

Digitized by the Internet Archive  
in 2018 with funding from  
Princeton Theological Seminary Library

<https://archive.org/details/veritas1319unse>

LAP

LIBRARY OF PRINCETON  
JAN 25 1988  
THEOLOGICAL SEMINARY

# VERITAS

REVISTA  
da  
PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO  
RIO GRANDE DO SUL  
Pôrto Alegre — Brasil

## SUMÁRIO

MONS. OCTÁVIO NICOLÁS DERISI  
O Existencialismo ..... 219

ALBINO M. STEINSTRASSER,  
O ensino da contabilidade ..... 230

HNO. JOSÉ IGNACIO CALVO  
Centenário de Don Marcelino Menéndez y  
Pelayo . . . . . 238

ROMANO GALEFFI  
Antonio Rosmini Serbati, Personalidade e Obra 250

PROF. ANTONIO DA ROCHA ALMEIDA  
As sedes sucessivas do Parlamento Brasileiro 272

PROF. DR. ALEJANDRO ORTIGOZA  
Toponímia Guarani nas páginas do diário do  
Dr. José de Saldanha ..... 277

DR. JOSÉ LUIZ CAMPINHO PEREIRA  
Espírito científico e espírito filosófico ..... 286

IRMÃO DIONISIO FUERTES ÁLVAREZ  
El concepto de la vida y muerte en la concien-  
cia española ..... 294  
Bibliografia . . . . . 307



# VERITAS

## REVISTA DA PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL

PUBLICAÇÃO PERIÓDICA

**Diretor**

Prof. Irmão José Otão

**Redator-Chefe**

Prof. Irmão Faustino João

**Secretário**

Irmão Hilário Máximo

**Comissão de Redação**

Prof. Antônio César Alves

Prof. Francisco da Silva Juruena

Prof. Des. Celso Afonso Pereira

Prof. Manuel Santana

Professôra Lúcia Gavello Castillo

---

### ADMINISTRAÇÃO

Pontifícia Universidade Católica do RGS — Praça Dom Sebastião, 2  
PÔRTO ALEGRE (Brasil)

---

### ASSINATURA ANUAL

Assinatura anual .....	Cr\$ 100,00
Número avulso .....	Cr\$ 30,00
Exterior .....	\$ 2 dólares
Professôres e alunos da Universidade, assinatura anual .....	Cr\$ 50,00

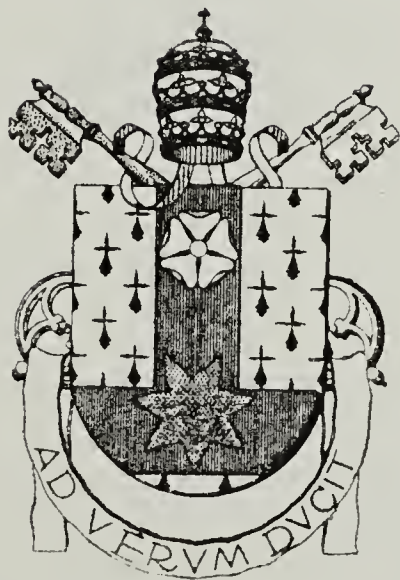
---

**Formas de pagamento:** vale postal, valor declarado ou cheque pagável  
em Pôrto Alegre.

# VERITAS

Revista da Pontifícia Universidade Católica do  
Rio Grande do Sul

TOMO I



1955 - 1956

PÔRTO ALEGRE (RGS)

BRASIL



# O Existencialismo, término e reflexo da atual crise da Filosofia e do Humanismo

MONS. OCTÁVIO N. DERISI

Conferência pronunciada na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Demonstramos em conferências anteriores como, por um processo de antropocentrismo, a inteligência e a vida espiritual humana se foi desrealizando, foi deixando o Ser das coisas para centralizar-se no homem e acabou perdendo, por fim, o Ser do próprio homem. Chegamos, assim, até o idealismo e o positivismo do século passado. Por caminhos antagônicos, estas duas posições terminam em uma desrealização total do homem. O positivismo o reduz a um conjunto de atos, sem substância, sem Ser e o idealismo de Hegel e dos demais idealistas transcendentais reduzem o homem a uma instância puramente fenomênica, que acontece dentro de uma realidade absoluta e impessoal, transcendental. Por ambos os caminhos, o homem ficava diluído no nada.

E é neste momento que se produz uma reação, na Filosofia contemporânea, no fim do século passado e princípio deste, a qual se dirige contra a razão como causante deste mal que acabou com o homem. É o vitalismo. O vitalismo é uma atitude irracional. Tem diversos matizes mas sempre encerra uma atitude anti-intelectualista. A razão, diz esta atitude vitalista, não tem sentido senão a partir da vida. É um derivado da vida e não vale senão quanto a própria vida. Por outra parte, a razão não tem senão valor de objetivação: coloca-se frente aos objetos mas não os penetra. É uma atitude relativista, de tipo quase sempre historicista; não há um valor absoluto que transcenda a própria vida. E a razão, com todos os seus valores, não vale mais que a própria vida.

Encontramo-nos, em primeiro lugar, com Kierkegaard. Kierkegaard, melhor que o vitalismo, assume uma atitude religiosa contra o racionalismo de Hegel. A vida, diz Kierkegaard, é algo inefável, algo que não tem sentido para a razão, algo que não pode ser penetrado pela razão, a qual fica sempre aquém da vida. É mister penetrar na vida e, com um ato de fé, irracional, saltar e alcançar Deus. — A atitude de Kierkegaard é uma atitude realmente heróica e mais de tipo religioso que de tipo filosófico.

Nietzsche, por outro lado, vai também atacar a razão, a partir de sua atitude vitalista. Tõda a vida do espírito é como um câncer que saiu da vida. É uma deformação da vida e que acaba contra a própria vida. Por isso, cumpre atacar e acabar com o espírito, com seus problemas da verdade e do bem, os quais atentam e arruinam a própria vida.

Na primeira atitude encontramos Dilthey, de tanta transcendência na língua espanhola através de Ortega y Gasset. Dilthey é um historicista. Tudo quanto nós possamos pensar das coisas depende de uma WELTANSCHAUNG, de uma concepção da vida e do mundo. Mas esta concepção da vida e do mundo, em última instância, surge, irracionalmente, do momento histórico em que vivemos. Nossa concepção do mundo não vale senão como uma manifestação de nosso tempo, mas carece de valor absoluto.

Simmel está na mesma atitude: "a vida é mais que viver", diz êle. Quer dizer: a vida produz a cultura, produz tôdas as manifestações do espírito, mas como uma espuma que se dá numa onda do mar e que é desfeita pela mesma onda. A onda é a vida que cria a cultura e a cultura é o espírito; por isso não vale, em definitivo, mais do que a própria vida. Por isso "a vida é mais que viver" e acaba destruindo todos êstes valores que ela construiu, para construir outros novos. Tõda vida espiritual está em dependência da vida.

Finalmente, poderíamos citar, também, Bergson que, com um ímpeto e uma seriedade filosófica mais rigorosa, tomou também esta atitude irracionalista e vitalista. A razão não é, não pertence ao "homo sapiens" senão ao "homo faber"; serve para manejar as coisas mas deforma a realidade, que é vir-a-ser, que é um contínuo fazer-se, uma "duração" e que paralisa a vida e deforma a realidade em contínua mutação. Sua significação e sua utilidade referem-se unicamente ao manejo das coisas e não à apreensão das mesmas. A realidade deve ser captada pela intuição não intelectual, por uma espécie de simpatia, de coincidência com o próprio vir-a-ser.

Esta é a atitude vitalista que encarna uma reação contra o idealismo.

Por outro lado, surge outra grande atitude, de tipo intelectualista, contra o idealismo, que é a Fenomenologia. Contra o idealismo de tipo transcendental anterior, Husserl faz ver que a vida espiritual é dada em intencionalidade, que é tão primeiro o objeto como o sujeito, que a vida espiritual é dada sempre em dois pólos — de sujeito e objeto — e que não há uma prioridade do sujeito criador, transcendentalmente, sobre o objeto.

E ambas atitudes, a vitalista e a fenomenológica combinadas vão dar como resultado o **existencialismo contemporâneo**. O **EXISTENCIALISMO CONTEMPORÂNEO** não é senão uma atitude vitalista de tipo irracional ou, se se quer, um mero empirismo de tipo irracional aplicado com um método fenomenológico que não se detém nas essências ou nos valores, como em Husserl e Scheler, sem que, ao revés, vá à existência mesma que Husserl deixava entre parêntesis e de lado. O **EXISTENCIALISMO** surge



como uma reação vigorosa contra a inteligência causadora, segundo êle, dessa dissolução do homem.

Frente ao idealismo e o positivismo de tipo racional que diluíam o homem e o desfaziam no nada ou num ser de nada, o existencialismo se afiança e se firma no Ser pessoal, individual, finito e contingente, com tôda razão. Mas o existencialismo vinha viciado com um método fenomenológico e, sobretudo, com a atitude irracionalista do vitalismo. A causadora da dissolução do Ser do homem é a inteligência, a inteligência que não vale senão a partir da vida e a partir da própria existência. A existência que não penetra no ser, mas que o objetiva, que o põe diante sem penetrá-lo. Ela é a causa bastante de que se tenha perdido o Ser do homem. Então, cumpre abdicar da razão, cumpre desterrá-la e pôr-se numa atitude prévia, mais profunda, que nos ponha em contato íntima e intuitivamente com nosso ser.

Mas a verdade é que, se se deixa a razão de lado, o homem, como não tenha intuição na ordem espiritual, tal intuição não pode ser senão de ordem empírica, de ordem sensível, por mais que o existencialismo queira ser espiritualista.

Pois bem, é nesta atitude que se colocam os grandes existencialistas, dos quais falamos longamente, há três anos, nesta Universidade. Bem. Vou resumir, em uma conferência, brevemente, o pensamento do existencialismo com êste método fenomenológico aplicado irracionalmente à inteligência. Se a razão fica excluída, como instrumento de investigação de nosso próprio Ser, correlativamente se suprime o objeto da inteligência. Em uma aula que dávamos ontem, precisamente, víamos que o objeto da inteligência é o Ser ou, com mais precisão, o Ser alcançado através da essência. Se, por conseguinte, se cega a inteligência, suprime-se, correlativamente, a essência. O Ser do homem, fica então reduzido à existência; à existência pura, mas não no sentido tradicional de ato, de perfeição, senão no sentido de uma pura existência, no sentido de "existir", de êxodo, de projeção, de vir-a-ser ou acontecer sem algo, sem essência que aconteça, de auto-criação livre. É uma coisa impossível de captar com nossa inteligência porque se está querendo estar numa posição não intelectual.

Pois bem. Colocados, pelo menos em intenção, nesta atitude, Heidegger vai dizer que a pergunta sôbre o Ser em geral não tem sentido senão a partir dêste Ser especial que existe, desde o "Das-Sein", desde o **Ser aqui**, ou seja, da existência humana. A pergunta não tem sentido senão a partir da existência humana. Por conseguinte, faz-se mister analisar primeiro êste Ser da existência humana para logo ver que é o ser em geral. De fato, Heidegger ficou neste primeiro problema. E não saiu dêle por mais que, em seus últimos escritos, muito breves, por outro lado, pareça, segundo alguns críticos, que tenha tentado a saída. Em verdade, se se aplica rigorosamente seu método, parece que Heidegger não possa sair, jamais, do Ser da existência humana. Heidegger vive. Êle dirá se pode sair ou não. Mas, aplicando seu método, parece, digo, que não se pode sair jamais dêste subjetivismo transcendental de tipo irracio-

nalista que nos vai encerrar dentro da própria existência. E, entendida a existência como êle a entende, como um puro vir a acontecer, que é êste Ser, êle analisa fenomenològicamente o Ser e, num primeiro momento, diz que o Ser da existência humana é estar no mundo. Mas êste "estar no mundo" não é um Ser que se coloca em algo que está prèviamente a êle. É uma unidade, perfeita, porque a inteligênciã, todavia, não intervém para dividir sujeito e objeto. Eu e mundo. Isso é algo posterior que deforma a unidade original da existência. A existência é uma unidade na qual o mundo lhe pertence (à existência), como "onde" se coloca a existência.

Como a bainha que recebe a faca mas formando uma coisa com ela mesma. O mundo pertence à existência. O espaço, por conseguinte, é algo que pertence à existência humana. A existência se dá como transcendência. — Êle usa as palavras num sentido sempre novo. "Transcendência" não significa, em Heideger, algo que está mais além de nós, no sentido tradicional: uma coisa real que é distinta de nós. Não. Significa que a existência não é dada como um ser estático senão como uma projeção, como um sair continuamente de si mesma, na ordem do tempo e na ordem do espaço mas de tal maneira que a espacialidade e a temporalidade formam a própria existência e são notas existenciais. De-tém-se numa série de análises onde a existência aparece como um que fazer, como um obrar contínuo, de uma maneira banal, no comum das gentes, dissolvida, digamos, que se perde no mundo, que se aturde neste mundo, até que a angústia, não no sentido psicológico senão num sentido outològico, uma espécie de sacudimento da própria existência, volve à existência, ao seu Ser autêntico, revelando-o como um Ser, uma sair do nada para o nada, como um Ser finito lançado do nada para o nada, como "um Ser, em uma palavra — como êle o diz — para a morte". Um ser que está como criado pelo nada e absorvido definitivamente pelo nada, que tem sentido pelo nada. O nada é, digamos, quem dá sentido ao Ser do homem. Em última instância, o Ser do homem não é nada mais do que isso: êxtase — diz êle, — um sair continuamente para o futuro, até que a morte amadureça e corte êste Ser. A existência é temporalidade e, em última instância, historicidade pura, sem Ser que dure, sem Ser que temporalize ou venha a Ser històricamente. É nada mais que temporalidade e historicidade; em última instância é um nada: o niilismo absoluto. Heideger fala, algumas vèzes, de falta; queria criar uma moral mas com um sentido completamente distinto, equívoco com o tradicional. A moral é a finitude necessária do homem. Êle tem que optar, a cada momento, pela auto-criação da existência em um sentido deixando de ser outras existências.

Sartre, que está, mais ou menos na mesma direção, adota o mesmo método e não atribui ao objeto outra realidade que o ser-fenômeno. Opõe-se ao realismo e ao idealismo como pseudo-problemas criados pela inteligênciã e também quer colocar-se numa situação anterior. Encontramo-nos, em primeiro lugar, com um ser que está aí (toma a terminologia de Hegel): 1. — o Ser em si; 2. — o Ser para si; 3. — o Ser para

outro. — Encontramo-nos, primeiramente, com o Ser em si, que vem a ser o Ser material. É um Ser cheio — “cevado” diz êle — absurdo, que está sem razão de ser e que não se pode penetrar porque é compacto, sem nenhuma fresta para perguntar-se êle mesmo nem deixar outro perguntar sôbre seu Ser. Êste é dado no Ser da existência do homem.

O único Ser que pode perguntar-se sôbre o Ser da existência e sôbre o Ser é o Ser do homem, o Ser para si; e o fato de que êle possa propor-se o problema da pergunta de seu Ser, indica que está aberto, que está rôto pelo nada. O Ser do homem nasce, digamos assim, do Ser material, pelo nada o qual carcome por dentro como um caruncho, diz Sartre. O nada é o que constitui o Ser do homem. O nada que rompe o Ser e que o faz ser “o Ser que é o que não é e não é o que é”. “Um ser de má fé que, por isso, nos causa e se nos revela na náusea. É um Ser absurdo, o Ser do homem. Uma paixão inútil, um ser que aspira a ser plenamente e que, se chegasse a sê-lo, deixaria de ser homem. Porque deixaria de ter consciência e liberdade que se originam de não ser o ser em si. Quer dizer: do nada deu-se movimento, consciência e liberdade. A liberdade consiste, simplesmente, em não ser, no nada, e em poder dispor plenamente do ser. Deus seria um absurdo, segundo Sartre, porque seria um ser plenamente consciente e livre e, ao mesmo tempo, um ser pleno que exclui o homem.

Nesta mesma direção pessimista concebe também o ser do outro, ou seja, a outra pessoa como **sujeito**. Quer dizer, não como um ser que está aí, que domino como objeto, como um ser absurdo, senão como um ser que me toma a mim como objeto. O outro é **o que me vê**, o que me toma a mim como objeto e, nesta projeção, também pessimista, explica o amor e o ódio. O amor não é, segundo Sartre, senão a aspiração de um ser inútil, que não tem razão de ser, e que quer redimir-se sendo algo para outro. Deseja ser tudo para o outro, de tal maneira que o que quer absorver plenamente e reduzir a objeto. Por sua vez, o amado deseja-o também — quer ser tudo para o outro — e, por isso, o amor é **conflito** e é impossível. Daqui que, já que não pode, pelo amor, absorver ao outro, o homem tenda, numa reação imediata, a suprimir o outro com o ódio. E a vida humana é como uma pelota que vai do amor ao ódio, num eterno conflito. E esta mesma atitude vai explicar o sentido revolucionário em que êle se coloca de que o homem nunca pode estar conforme com a situação social em que vive — deve sempre opor-se e estar contra ela. Esta virulência revolucionária de Sartre, tão anti-católico que aspirou atrair os comunistas a si, fêz com que os próprios comunistas não queiram saber de nada com êle porque é excessivamente anarquista e revolucionário.

Os outros dois existencialistas principais, — Jaspers e Gabriel Marcel — sem sair das linhas fundamentais estão também nas linhas tradicionais de Kierkegard. Têm um matiz distinto, acaso superior, aos anteriores.

Jaspers também, e mais que os anteriores, ataca a inteligência; a inteligência, ao objetivar, torna impossível a apreensão do Ser. A inte-

ligência paralisa, é a esclerose, diz êle, da realidade. Não se apreende a realidade pela inteligência, senão por uma intuição individual, uma coincidência com ela própria; e até renuncia êle, aparentemente, fazer Filosofia da Existência, porque fazer Filosofia seria universalizar êstes conceitos e seria entrar já na vida da inteligência que torna impossível a apreensão do Ser. A única coisa que êle tenta é buscar sua própria existência e dizer aos demais para que os demais intentem fazer o mesmo. De fato, naturalmente, acaba fazendo Filosofia e escrevendo muitos livros de Filosofia existencial. — A realidade existencial, também para êle, é uma pura auto-criação, um puro vir-a-ser que se vai auto-criando em cada momento e que se revela em sua finitude no fracasso. O que é a **angústia** para Heidegger, o que é a **náusea** para Sartre, é para Jaspers o **fracasso**. O homem procura continuamente realizar-se e o fracasso que o acompanha é tôda sua realização existencial, lhe fala de sua finitude, de sua contingência. Mas, diferentemente dos anteriores, que se encerram na existência completamente, Jaspers — que ataca os argumentos intelectuais, tradicionais, da existência de Deus — defende que a existência finita pode realizar-se como crença, precisamente por sua finitude, como crença de um Ser, de um Deus vivo. Mas Deus morre, diz êle, quando se quer demonstrar a existência pela razão. Quer dizer: sempre na mesma atitude, irracional, admite, pela própria finitude do homem, a existência de Deus mas nada mais que na mesma finitude do homem. É um ponto muito discutido determinar até onde, realmente, se pode falar, em rigor, em um teísmo em Jaspers.

Gabriel Marcel é um existencialista católico. Prescindindo de suas conclusões, seu método e sua atitude, estão na linha existencialista por mais que, depois da encíclica "Humani Generis" fale com cuidado e, bem assim, afirme de que êle não ataca todo tipo de inteligência senão que admite, também, o valor da inteligência até certo grau. A verdade é que Gabriel Marcel é um grande autor de teatro e que procurou exprimir sua Filosofia nos personagens do teatro na explicação de "Le Monde Cassé" — "O Mundo Roto". É onde melhor exprimiu sua Filosofia. Tem um apêndice esta obra em que explica qual é sua atitude filosófica.

Há uma atitude intelectual que objetiva a realidade e não a penetra. Esta atitude intelectual serve para a ciência mas não para penetrar a realidade. A ciência se propõe o problema e o resolve; a inteligência objetiva e procura resolver. Quando resolve todos os problemas, encontra-se com o nada. Se realmente a existência fôsse um objeto, acabaríamos diluindo-a completamente com a inteligência. Não se chega à existência senão pelo recolhimento que nos coloca frente ao mistério antológico, frente a nossa realidade. — A realidade de nossa existência, considerada pela inteligência, é algo absurdo, algo que leva ao suicídio e isso se vê no drama "Le Mond Cassé". — Se nos pusermos, por outro lado, pelo recolhimento, no seio da realidade, veremos que esta realidade é finita mas está aberta e comunicada, numa série de atitudes em que se realiza, como a fé, a esperança, a fidelidade, o amor. De qual-

quer modo, pelo menos, Gabriel Marcel escolhe melhor que os anteriores. Já não é nem a angústia, nem a náusea, nem o desastre, senão a fidelidade, o amor, onde nos encontramos com os outros, e na finalidade a uma pessoa que já não existe, por exemplo, em uma fidelidade a uma promessa, a uma mãe ou a uma espôsa morta — diz êle — a existência se encontra com alguém comunicada com alguém que está exigindo isto e que é Deus.

Desta maneira êle quer evadir-se da solidão em que se colocam os outros existencialistas e dar à existência o sentido de comunicação tal como expressou São Paulo quando disse: "Vós sois de Cristo e Cristo é de Deus", e, assim, integrar tudo em Deus.

Prescindindo das intenções de Gabriel Marcel, todos êsses existencialistas, como vemos, estão numa atitude anti-intelectualista. Querem chegar à realidade por uma intuição, por um contato imediato com nossa existência. — O homem não tem intuição espiritual. Então, quando Heidegger, por exemplo, nos fala de que nesta intuição ou nesta análise fenomenológica imediata da existência do mundo, mundo e existência são dados em unidade, dá a impressão de que se coloca realmente em uma intuição infra-razional, que é a dos sentidos. Nos sentidos, como seria a intuição de um animal, nós sempre temos inteligência e é muito difícil separar a intuição dos sentidos da inteligência. Na intuição empírica de um animal, o animal percebe o mundo mas não tem consciência de seu eu nem do mundo como ser. Não percebe expressamente a dualidade. Êle percebe o mundo mas não se percebe expressamente a si mesmo, frente ao mundo. Heidegger parece que se colocara nesta atitude mas nesta atitude não há Filosofia. A Filosofia está êle fazendo, sub-repticiamente, com uma inteligência a qual êle está desterrando expressamente mas usufruindo continuamente a partir do momento em que tôdas as frases e expressões de seu livro são juízos de inteligência.

E, então, se está contradizendo continuamente, porque a inteligência não pode pensar sem captar a essência, sem captar um ser a partir de sua essência. Êle está desterrando continuamente a essência, fixando-se numa pura existência, num puro vir-a-ser sem essência, e o está fazendo com uma inteligência que pensa esta existência como essência. Se êle fôsse lógico, deveria permanecer numa pura intuição empírica, sem filosofar, sem fazer existencialismo. Porque esta intuição empírica nem descobre a finitude, nem descobre a contingência, nem muito menos o ser para a morte nem tôdas estas análises tão "alambicadas" que, graças à inteligência, está fazendo Heidegger. Mas, desde o momento em que se usa a inteligência e se descobre a finitude e a contingência, então a existência se revela em essência. Há uma essência que existe temporal e contingentemente e, desde então, já não se pode permanecer numa pura existência fechada, senão que a essência que existe o leva imediatamente à visão do ser transcendente de Deus que causa esta existência. Quer dizer: de duas, uma: ou ficamos realmente apagando a luz da inteligência e acabou-se a Filosofia (e o existencialismo também), ficamos numa intuição animal, ou usamos a inteligência e, então, o exis-

tencialismo, naturalmente, perde seu fundamento, tem que chegar até a essência que existe contingente e finitamente e temos já todos os problemas da Filosofia, inclusive o problema da existência de Deus.

De qualquer modo, o existencialismo, ao renunciar, ao menos expressamente, à inteligência, torna impossível o acesso ao ser e ao ser transcendente. E principalmente Sartre, que desafia a razão, declarando que o ser é absurdo. Naturalmente que isto êle pode dizer mas não pode pensar, porque não se pode pensar no absurdo. Se pode dizer é graças a que, todavia, todos usamos a inteligência retamente, podemos entender o que êle quer dizer porque, se tomássemos a inteligência como êle a toma, e que leva ao absurdo, seria impossível e impensável já todo o objeto de pensamento, inclusive o existencialismo de Sartre. De qualquer modo, o existencialismo encerra, faz impossível sair da existência do homem porque, para sair da existência do homem, se necessita de uma inteligência que, descobrindo os caracteres dêste ser, busque suas causas — eficiente e final — e dê explicação dêle. Nesta atitude, não somente se desrealiza o homem como no idealismo — não somente temos já o homem sem essência, sem ser fora dêle, absorvido o mundo e o tempo dentro dêle, tudo nêle, e pela inteligência como pura temporalidade e vir-a-ser, desessencializada, esvaziada, senão que perdemos até o sentido, até o instrumento para pensar, para poder pensar isto mesmo — que é a inteligência. Estamos no caos. Estamos absorvidos pelo impensável, estamos arrojados, pelo menos pela intenção, em uma pura consciência animal. Nietzsche tinha, pelo menos, o valor de dizê-lo claramente, que o espírito é o que arruinou a vida e que se deve destruir o espírito para lançar-se na vida. Quer dizer, uma espécie de situação do animal que não tem nem problema de conhecimento, nem problema moral nem problemas de qualquer espécie porque não tem espírito. É um desejar, um invejar a vida dos animais sem os problemas que são a grandeza do espírito do homem.

O irracionalismo, em especial o existencialismo, torna impossível a moral; vê-se nos próprios existencialistas. Em vão se esforçam êles por defender a moral. Se não há um ser distinto do homem, se Deus não existe ou não é conhecido, ou não pode ser conhecido pelo homem; se, por outro lado, o homem não é um ser, uma essência que deva realizar-se de acôrdo com suas exigências, senão um puro acontecer, que sentido pode ter o bem e o mal? — Se o homem é um ser abandonado, atirado, rodeado e penetrado pelo nada, que sentido pode ter a direção para um lado ou para outro? — Sartre afirma que a moral consiste na conseqüência consigo mesmo, em uma sinceridade, em realizar uma coisa, porém com uma fidelidade a essa decisão. Bem, mas por que temos que ser fiéis a essa decisão? Se não há um valor, um ser transcendente que se imponha a minha conduta? É possível que eu me escolha na infidelidade a meus próprios princípios. Êle afirma que, quando se escolhe, escolhe para todos e valoriza. Muito bem. E se eu quero valorizar realizando-me como um assassino? Ou com um homem de vida imoral no sentido corrente? Obro moralmente bem e obro conseqüente

com meus princípios... e Sartre aceita esta conseqüência! Éle afirma que é tão moral o amor ordenado dentro do matrimônio como fora dêle, desde que se seja fiel, sincero para com êle. E é conseqüente. Mas nem por isso poderia sustentar porque não há qualquer razão que justifique, porque não há qualquer norma moral absoluta a partir do momento em que sòmente minha existência é. — Com que posso medi-la? A medida moral supõe algo acima de nós, algo com que possamos medir nossa ação, senão minha ação, minha atividade, perde todo o sentido moral. Por isso o sistema de Sartre e dos existencialistas em geral é muito mais que imoral: é essencialmente amoral — não pode receber uma norma e uma medida moral. Éle (Sartre) falou também, para defender-se, do cunho pessimista que deixou em sua obra principal "L'Être et le Néant": escreveu uma conferência sôbre o humanismo do existencialismo. Mas o humanismo consiste em que só existe o homem, em que sòmente existe a existência humana e que a existência deve realizar-se saindo de si continuamente. Mas o sair constante de si fá-lo tanto um santo como um assassino: os dois vivem, os dois se realizam. Não vamos afirmar que seja tão humana a vida de São Francisco de Assis como a vida de Lenine ou Stalin. Evidentemente, há um sentido distinto entre estas vidas. Em que pese isto, o existencialismo não pode dar qualquer norma, qualquer medida com a qual se possa distinguir entre a realização autêntica humana e a que é anti-humana ou inumana. O existencialismo, por isso, reflete o têrmo final aonde nos leva a concepção antropocêntrica iniciada no Renascimento. Aparentemente encarnava uma reação mas pagava, por sua vez, tributo à concepção fundamental antropocêntrica e imanentista do homem. O homem, fechado em si mesmo, o homem, voltado sôbre si mesmo, é incapaz já de sair de si porque, não sòmente desarticulou a inteligência do ser como também até a suprimiu e a submergiu no irracional. Finalmente, o existencialismo reflete o momento atual do mundo. O existencialismo reage contra uma atitude burguesa vigente em fins do século passado e comêço dêste. O liberalismo burguês — fruto da Filosofia empírico-positivista — carecia de princípios morais e de princípios absolutos de verdade. Era um homem que não acreditava na verdade, não acreditava nas normas absolutas de moral mas queria gozar pacificamente dos gozos dos sentidos. Mas os princípios seguiram seu curso. O homem estava desarticulado porque não tinha a verdade para ordenar-se; estava desarticulado em sua vida da liberdade porque não tinha norma para governar-se. E a vida seguiu seu curso e introduziu a desordem na vida espiritual; na ordem social, a luta de classe; na ordem internacional, a guerra; tudo como fruto dessa concepção do mundo ao avêso. Em lugar do Paraíso Terrestre com que sonhara o burguês do século passado, com uma vida abundante de produção, sem necessidade de trabalhar, em que a medicina seria o substitutivo da moral, em que, ao mesmo tempo, se chegaria também a uma imortalidade da vida corpórea; tudo isso foi lançado na atualidade por causa dos mesmos princípios agnósticos do positivismo e as duas guerras que fizeram ver ao homem todo o carcomido que estava na civilização, por causa, principalmente, ou primordialmente, dêstes falsos princípios antropocêntricos.

E então o existencialismo — e há um pouco de valor nisto — se levanta contra tôda esta civilização mentirosa, contra tôda esta civilização hipócrita, contra esta moral farisaica do homem moderno e lança tudo por terra fazendo ver que tudo isso é falso e que sòmente está a existência abandonada a si mesma. Quer dizer, encarna êle uma sorte de atitude de **ressentimento** filosófico contra esta atitude espiritual que, segundo êle, havia sido originada pela inteligência do idealismo e do positivismo.

Em segundo lugar, o existencialismo, ainda que seja uma pseudo-filosofia, uma filosofia de escasso valor, porque é uma atitude que se está contradizendo continuamente, entretanto consegue, a seu modo, enquanto quer ser uma Filosofia, justificar a amoralidade em que vive muitíssima gente atualmente no mundo. Os princípios anteriores acabaram com a Verdade Absoluta, acabaram num relativismo filosófico, acabaram com as normas morais, também absolutas. O homem estava desorientado em sua inteligência, sem poder dar um fundamento causal a sua vida para o bem porque não tinha, ao menos, uma regra moral para sua liberdade o existencialismo se apresenta como uma justificação desta atitude. O homem não é mais do que êle, êle só, abandonado a si mesmo em seu destino, que se decide e cria a si mesmo, dono absoluto de sua vida; não tem, por conseguinte, porque preocupar-se com êsses problemas. Quer dizer: já não sòmente se vive mal moralmente senão que se pretende — como disse muito bem o Papa Pio XII — até apagar a consciência do pecado. Não sòmente se peca, não sòmente se vive imoralmente, senão que se quer justificar esta vida, fazer com que o pecado não seja pecado, apagar a consciência do pecado criando uma situação de amoralidade em que já não exista nada de bom e nada de mal. — E evidentemente que o existencialismo pretende justificar tal atitude amoral. Daí arranca a popularidade e difusão, digamos assim, do existencialismo, de muita gente que não conhece nem lê Heidegger nem Sartre.

Finalmente, estas mesmas desgraças a que levou à humanidade a atitude iniciada no Renascimento, que acabou com tudo aquilo que a ilusão do homem burguês havia forjado — sobretudo nas duas últimas guerras — todo êsse conjunto de dores, de sofrimentos que tem a idade contemporânea, mesmo em nosso continente distante das guerras, a vida que se vai tornando cada vez mais difícil — cada vez mais problemas, num sentido material e espiritual, — a imoralidade que avança, a inseguridade do pão de cada dia de muita gente, a inseguridade da existência frente a futuras guerras atômicas onde ninguém estará seguro, tudo isso foi criando no homem esta sensação de abandono, de solidão, de desamparo que o existencialismo procura justificar com sua doutrina. O existencialismo, por isso, é o **reflexo**, é o **espelho**, ao mesmo tempo, de nossa situação espiritual contemporânea.

Assim como hoje nos maravilhamos, nos espantamos como a gente de outros tempos tenha podido ser positivista no século passado, quando a inteligência recobrar seu valor — e nós temos fé de que algum dia o fará, porque o homem não pode passar sem a inteligência —



quando a inteligência recobrar as rédeas do homem e reintegrar de novo a vida no ser e, com o ser, no dever ser, e recobrar as normas absolutas para encontrar o caminho de seu destino imortal e também o destino de sua vida temporal — ajustada às normas supremas da moral — então a gente se maravilhará de como, num momento dado, esta Filosofia, tão vazia, tão ôca, tão anti-humana e inferior, tenha podido ter tanta difusão e como tenha havido gente para aceitá-la — gente inteligente — e aceitá-la intelectualmente e querer vivê-la... Será então um reflexo de uma idade superada, a explicação estará no modo que tiveram os homens de viver naquilo, então, e que buscaram neste modo de viver uma espécie de evasão, uma espécie de justificação da miséria espiritual em que viviam.

Mas nós, que acreditamos e vemos, com evidência, os valores e o ser transcendente, espiritual, o valor da inteligência e, com ela, como veremos na próxima conferência, se reintegra todo o ser do homem e do mundo, por sua vez sustentados em Deus, vemos que, todos os valores redescobertos pelo existencialismo, a finitude e a contingência do homem, não se apoiam no nada. Se nós prescindimos da inteligência, chegamos a dar no nada, neste nada que é o ser contingente do homem que não tem razão de ser em si. Se não o podemos transcender, indubitavelmente caímos no nada do homem que não tem justificação em si mesmo. Mas, se reintegramos de novo a inteligência no ser, então redescobrimos, em seguida, que êste ser ou essência que, contingente e finitamente existe no homem, está sustentado não pelo nada senão pela existência pura de Deus. A partir desta existência, com a inteligência, alcançaremos a Deus como causa primeira do homem, a Deus que conserva a existência do homem contingentemente, a Deus que atua sôbre o homem e a Deus que recebe o homem como causa final. Não nos encontraremos já na frialdade do nada, onde vem a dar o existencialismo, porque prescinde da inteligência que é quem dá a razão de seu ser, senão que, afundando nosso ser, quando chegarmos em sua raiz, mais além dela, nos encontraremos com os braços amorosos e acolhedores da existência plena, de tudo o que há de contrário ao nada, do Ato Puro, da perfeição amorosa de nosso Pai que, em seus braços, nos deu à luz e, em seus braços, nos recebe, em nossa morte, para uma vida imortal.

# O ENSINO DA CONTABILIDADE

*Prof. Albino Matias Steinstrasser*

## S U M Á R I O

- I — Introdução.
- II — Objetivos a serem alcançados pelo ensino da contabilidade.
- III — Obstáculos na consecução do ensino da contabilidade.
- IV — Dificuldades legais opostas à eficiência do ensino da contabilidade.
- V — Planejamento das aulas.
- VI — Execução didática.
- VII — Conclusão.

### I

A inexistência de bibliografia de didática especial para a contabilidade, constitui um dos numerosos problemas determinantes da eficiência relativa do ensino desta ciência.

Com seus postulados e raciocínios próprios, a contabilidade representa um complexo de igualdades constantes que se renovam ininterruptamente no transcorrer da aprendizagem, revertendo, a cada instante, para os conceitos iniciais, como sendo básicos para todo o período que compreende o ensino.

Esse fato poderia fazer supor, à primeira vista, que a aprendizagem da contabilidade seria apenas colocar equações econômicas e financeiras em termos numéricos e de nomenclatura própria, adaptando para o objetivo em vista, um determinado raciocínio empírico. O raciocínio empírico compreender-se-ia, no entanto, na forma de constantes repetições dos problemas, resultando uma memorização limitada por parte do aluno, notando-se, por isso, em numerosos casos, a *falta de resultados autênticos*, que trazem como consequência *relativa permanência e significação* na matéria lecionada.

O método do ensino da contabilidade mais generalizado é aquele em que o professor expõe, com base quase exclusiva no raciocínio, e o aluno procura recolher a exposição oral, elaborando mentalmente circunstâncias idênticas. Esse método é desdobrado, decomposto e ampliado gradativamente, até completar o ciclo em proposição.

Limita-se o professor a desenvolver a matéria em aula, em forma de palestras, deixando ao aluno a tarefa de repetir, em forma condicionada, as questões que são formuladas. O aluno, na vida prática, encontrará enormes dificuldades para vencer novos obstáculos, que a experiência escolar não esclareceu convenientemente.

*A posição ativa do professor e a passiva do aluno — não é possível deixar de reconhecer — constituem o fator preponderante da deficiência do ensino da contabilidade.*

## II

São evidentes os objetivos que se pretendem alcançar, a fim de colocar o aluno na plenitude de sua capacidade profissional:

1. Capacidade de discernir, mentalmente, i.é. de forma teórica, todos os problemas que surgirem no exercício profissional;
2. executar, praticamente, as proposições do item 1º, com auxílio das experiências básicas e
3. função social, em profundidade filosófica, da contabilidade.

Inicialmente cabe advertir sobre a necessidade do discernimento dos problemas novos que se apresentam cotidianamente ao profissional da contabilidade.

Como todas as ciências, também a contabilidade evolui constantemente, não só no sentido teórico como no prático.

Periódicamente são acrescentados novos processos e modalidades de contabilização, que necessitam de uma profunda elaboração mental, com o objetivo de ampliar ou substituir aspectos já existentes.

A contabilidade apresenta, continuamente, novos problemas que na aprendizagem não foram mencionados, em razão da limitação didática do material de ensino.

Em segundo lugar, ao profissional da contabilidade *não bastam os conhecimentos teóricos*, i. é. a elaboração mental dos problemas, mas deve conhecer, igualmente, e como consequência de sua determinação profissional, a técnica da aplicação dos inúmeros preceitos constantes de leis e postulados de caráter contábil.

Para exemplificação, basta mencionar que o ensino da contabilidade é executado, geralmente, com base em conhecimentos teóricos, em forma de transmissão de registros correspondentes.

Como conseqüência às proposições mencionadas anteriormente, deve o profissional estar capacitado para assimilar, ainda, os novos processos contábeis, os quais, sem modificar-lhe fundamentos, estão sendo elaborados, face aos descobrimentos científicos dos últimos anos, nova instrumentação contábil, com base na eletrônica.

Inerente à mentalidade humana, o fator da *significação dos conhecimentos adquiridos* como ênfase na vida profissional, tende a subtrair do indivíduo a atividade dinâmica, contentando-se com manter-se estático face a sua profissão.

Não podemos deixar de mencionar a necessidade da introdução de um novo capítulo no estudo da ciência contábil: a filosofia da contabilidade.

A exaltação justificativa da imprescindibilidade desta afirmação exterioriza-se no fato de o profissional ter a consciência de uma atividade de profunda significação social, e de que sua execução tem um fim, não apenas de satisfação individual, mas de interferência coletiva.

Viverá o contabilista uma autêntica existência filosófica, se para tal fôr educado convenientemente, ou então estará irremediavelmente encerrado no acanhado círculo de pura execução material.

### III

Não há dúvida serem numerosos os obstáculos que se apresentam no ensino da contabilidade e qualquer pretensão em sua enumeração completa, encontraria imensas dificuldades. Não obstante, alguns aspectos são evidentes.

O principal obstáculo que se apresenta no ensino da contabilidade é o mais doloroso, pela freqüência com que se evidencia nas instituições escolares: *a imutabilidade do ensino puramente teórico*.

Esse aspecto, já anteriormente citado, resume-se em ministrar a matéria em forma de "pontos" — do curriculum ou do professor — sobre os quais são mantidas preleções explicativas.

As famosas preleções em que muitos professôres dão vasão a seus recursos linguísticos, *não podem ter sentido de permanência*, pois além de se tornarem de difícil percepção por sua continuidade, ainda o aluno, muitas vêzes, submete seu raciocínio mais à apreciação da forma que à do conteúdo da exposição.

Em geral, o professor limita-se a recomendar algumas notas de caráter fundamental.

Transcorre, assim, o período, com noções vagas e movediças, impossíveis de serem aplicadas eficientemente na vida prática, onde o lapso de tempo, se o conseguir na íntegra, conspirará fatalmente para sua rápida adaptação profissional. *Essa circunstância, sem dúvida alguma, move os delicados cordões do desprestígio, a todos os que, direta ou indiretamente, interferiram na aprendizagem.*

Releva notar, ainda, que o problema é muitas vêzes colocado injustamente em equação contrária: a ineficiência do aluno. No entanto, se a situação atual é precária no ensino da contabilidade, cabe procurar, de forma elevada, uma solução para o problema, que inicialmente seria do professor, adaptando ao aluno, sem concessões sentimentais, os processos de uma didática especial, visando, fundamentalmente maior eficiência no ensino.

E' fato incontestável — passível de verificação a qualquer momento — que a maioria dos alunos prescinde dos conhecimentos elementares de "como estudar".

O marasmo em que o aluno se coloca quando estuda uma matéria é curiosamente ignorado por êste, e muitas vêzes pelo próprio professor.

A aplicação do método indutivo preferido por nossos professôres é universal, e faltaríamos com o senso de honestidade, se negássemos sua eficiência em determinados casos. Considerá-lo único, intangível, imodificável é que é absurdo.

O método em questão, quando aplicado, deve ser complementado necessariamente com aprofundados estudos fora do período normal de aulas, com pesquisas bibliográficas.

E' indispensável reconhecer certas condições especiais, no entanto, a deficiência do estudo noturno, quando o limite do material é adequado, não pode ser alegada pela simples razão da conturbação biológica. O ensino noturno deve ser ministrado nos limites possíveis, e com certa lentidão.

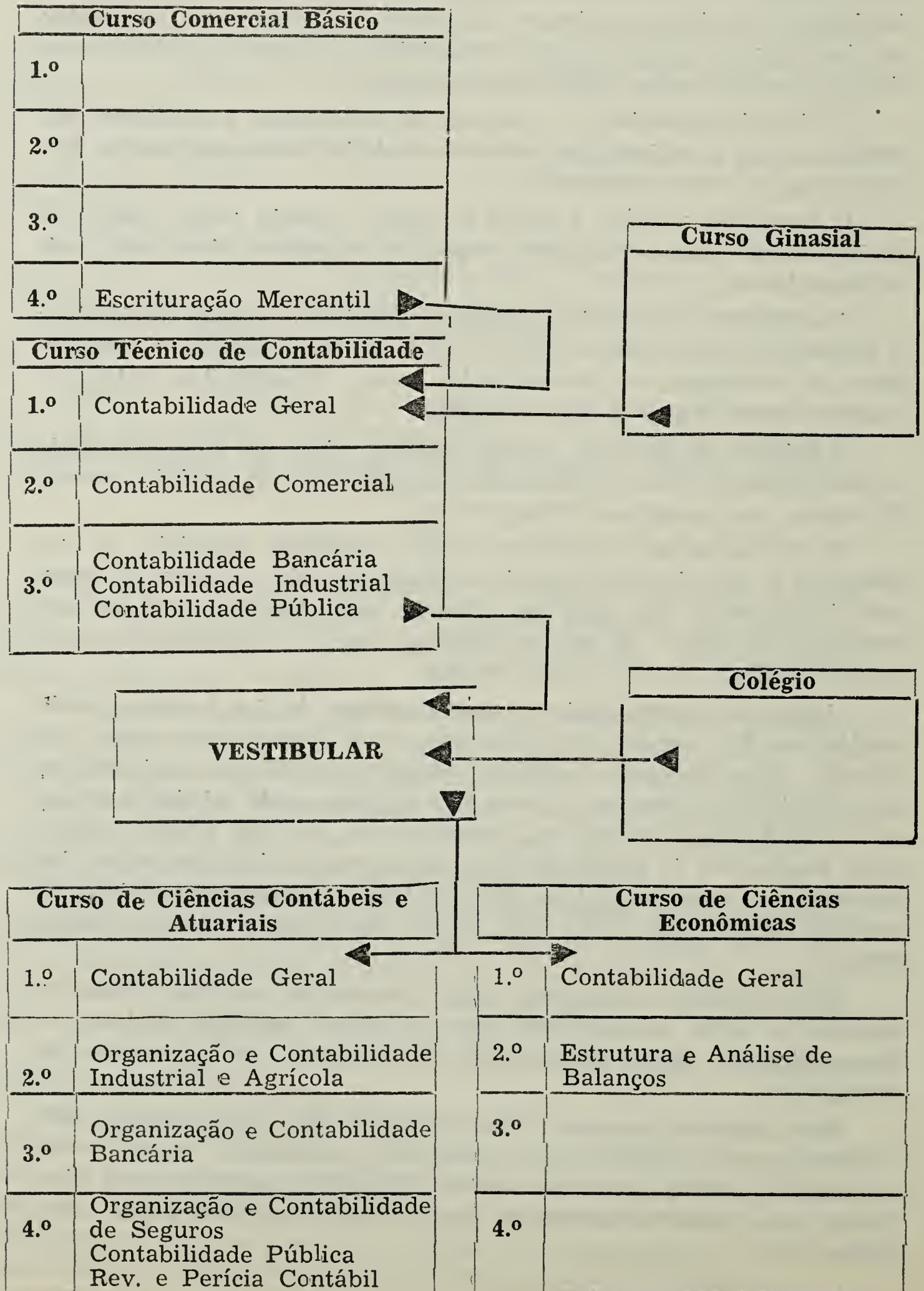
Muitos estudantes, após o labor cotidiano de 8 e 9 horas, ainda prolongam êste espaço de tempo por mais 2,30 h. com aulas noturnas. Não decorrem, segundo conhecido psicólogo, prejuízos na capacidade de percepção e retenção, pois logo após advém o repouso, admitido como fixador na aprendizagem. Ao que parece, o principal argumento do estudante noturno refere-se à falta de tempo disponível para suas pesquisas bibliográficas e experimentos fora do horário normal das aulas, com o que deve haver relativa concórdância.

Nesta resenha elucidativa, seria incoerente não fôsse feita referência a outra circunstância que nos parece também evidente: a impossibilidade, quase generalizada, de aquisição de bibliografia especializada.

Seria possível continuar com a menção das mais variadas dificuldades para a eficiência do ensino da contabilidade, mas com honestidade e sadios princípios muitos obstáculos poderiam ser afastados com relativa facilidade, desde que convenientemente estudados.

## IV

O ensino especializado da contabilidade no Brasil, segundo nossa legislação, pode ser esquematizado da forma seguinte:



O ensino da contabilidade, i. é. das noções de escrituração mercantil, é iniciado no 4º ano do Curso Comercial Básico, mediante idéias gerais, preparando o aluno para o ingresso no 1º ano do Curso Técnico de Contabilidade, possibilitando-o, assim, compreender rapidamente a Contabilidade Geral, como *fundamento* para as restantes disciplinas correlatas.

No 2º ano do Curso Técnico de Contabilidade são ministrados elementos especializados sobre Contabilidade Comercial, constituindo um prolongamento da Contabilidade Geral do 1º ano.

Finalmente, no 3º ano, as disciplinas de contabilidade especializada para o exercício da profissão: Contabilidade Bancária, Contabilidade Industrial e Contabilidade Pública.

A conclusão do Curso Técnico de Contabilidade permite o exercício da profissão, podendo dedicar-se a qualquer atividade, salvo perícias judiciais, privilégio dos bacharéis em Ciências Contábeis e Atuariais e aos Contadores formados pelo regime anterior.

Ao Técnico em Contabilidade é permitido o ingresso no Curso de Ciências Contábeis e Atuariais ou no Curso de Ciências Econômicas, mediante exame vestibular.

Dois aspectos da máxima importância devem ser levados em conta, para, ao menos em parte, justificar as enormes dificuldades que os alunos apresentam no curso superior, quer do Curso Técnico de Contabilidade, quer do Colégio.

Em primeiro lugar, se os Técnicos em Contabilidade optarem pelo Curso de Ciências Contábeis e Atuariais — em parte também no Curso de Ciências Econômicas —, terão base suficiente para as disciplinas de contabilidade, encontrando, por outro lado, evidentes transtornos nas cadeiras relacionadas com a matemática e estatística, face à preparação insuficiente no Curso Técnico de Contabilidade.

Aos alunos do Colégio a situação é exatamente inversa. Quase insuperáveis os obstáculos nas cadeiras de contabilidade e relativas facilidades nas de matemática e estatística.

A fim de evitar a situação exposta, seria necessário elevar o padrão de matemática no Curso Técnico de Contabilidade, e incluir, no exame vestibular, para os alunos do Colégio, a disciplina de Contabilidade Geral, permitindo, assim, maior evolução nos primeiros anos do Curso Superior.

## V

A eficiência ou *integração* do material a ser ministrado aos alunos, deve ser rigorosamente planejado, com a indispensável antecedência.

A experiência tem demonstrado que a realidade é justamente contrária a êste postulado elementar. Sem planejamento prévio, o professor poderá incorrer, fàcilmente, em deficiências didáticas, con-substanciadas nas exposições ou demonstrações. A correção posterior sempre será desagradável, inclusive pela falta de coordenação no material, fator que, em didática, é de fundamental importância para a integração.

O planejamento das aulas deve ser executado com base num *plano total do período* escolar, a fim de permitir a distribuição normal da matéria, em obediência a um esquema que demonstrará de sua viabilidade.

Max Rösner no seu livro "Unterrichtstechnik", Hermann Schroedel Verlag K. G., Berlin, 1955, cita o problema com os seguintes comentários:

"Die Vorbereitung auf die Einzelstunde bedarf derselben Gründlichkeit. Ich habe alte Lehrer gekannt, die sie bis in hohe Alter schriftlich festgelegt haben und sich als Mietlinge betrachtet hätten, wenn sie ohne solche Vorbereitungen in den Unterricht gegangen wären. Folgende Stufen sind zu unterscheiden:

1. Von welchem weiteren Zusammenhange ist die Einzelstunde ein Glied?
2. Welche Bedeutung hat sie in diesem Zusammenhange?
3. Wie ist der Stoff inhaltlich zu begrenzen?
4. Woher nehmen wir den Stoff?  
Welche bücher brauchen wir?  
Wo sind sie zu finden?
5. Welche Anschauungsmittel sind nötig? Wo sind sie einzusetzen?
6. Welche bleibenden Ergebnisse muss die Arbeit erzielen und wie sind sie zu formulieren?
7. Welche verwandten Stoffe sind heranzuziehen?
8. Wie sind die Hausarbeiten zu gestalten?"

Pelo questionário citado, é possível verificar a necessidade da preparação de uma aula, mediante utilização do planejamento sistemático.

## VI

Após a feitura do planejamento da aula, cabe verificar as diversas modalidades na sua execução.

Max Rösner, no seu livro "Unterrichtstechnik" (já citado) aborda extensamente a questão, estabelecendo algumas formas de apresentação dos problemas:



1. Die Frage
2. Das Erzählen als Lehrweise
3. Die entwickelnde Lehrweise
4. Die belehrende Unterhaltung
5. Das Freie Unterrichtsgespräch
6. Die Diskussion als Lehrverfahren
7. Die vormachende Lehrweise
8. Die ordnende und sammelnde Lehrweise
9. Die demonstrierende Lehrweise
10. Die Übung als Lehrweise
11. Der Lehrausflug
12. Die gegenseitige Durchdringung der Lehrweisen
13. Lernweisen ohne Lehrer (produktive Stillarbeit)''

Cada processo didático não tem aplicação específica e preponderante. A matéria — compreendendo percepção e aplicação — é que irá determinar esta ou aquela forma, ou mesmo algumas em conjunto, sempre que seja possível vislumbrar maior aproveitamento e integração na matéria.

## VII

A visão superficial do problema didático para o ensino da contabilidade, que procuramos identificar com as dificuldades existentes, representa apenas uma tentativa de expor, com o indispensável vigor, a necessidade do aperfeiçoamento do ensino comercial.

Com as providências de ordem didática e um aparelhamento de materiais adequados (biblioteca, escritório modelo etc.), o ensino comercial por certo tomará incremento substancial em sua eficiência técnica, provendo o duplo objetivo: *profissionais competentes com rápida adaptação.*

Não resta dúvida de que muitos problemas de didática, e mediante auxílio da psicologia, tendem para uma situação mais definida, relegando a plano secundário, os métodos em que o professor representava a única pessoa efetivamente ativa na aprendizagem.

# Centenário de Dom Marcelino Menéndez y Pelayo

*Hno. José Ignacio Calvo.*

## I — EL HOMBRE ERUDITO

“El día 3 de noviembre de 1856, en la hermosa y heroica Santander, montaña y costa, forja de alcornias, cuño ilustre de exploradores, de marinos y de artistas, y madre fecunda de preclaros ingenios” — según expresión del Exmo. Sr. Arzobispo de Burgos — nació Marcelino Menéndez y Pelayo, hijo de Don Marcelino Menéndez, profesor de matemáticas y de Da. María Jesús Pelayo.

Cursó los estudios de bachillerato, que terminó brillantemente. Pronto demostró suma afición a la lectura y a las letras en general, pues a los 13 años compuso ya un poema narrativo: “Don Alonso Aguilar en Sierra Bermeja”.

En 1871 se matriculó en la Facultad de Filosofía y Letras de Barcelona para huir del ambiente sectario del profesorado de Madrid; allí aprobó dos cursos con notable aprovechamiento. “En esta escuela, dice, me eduqué primeramente, y aunque la vida del hombre sea perpetua educación, y otras muchas influencias hayan podido teñir con sus varios colores mi espíritu, que, a falta de otras condiciones, nunca ha dejado de ser indagador y curioso, mi primitivo fondo es el que debo a la antigua escuela de Barcelona, y creo que substancialmente no se ha modificado nunca.”

Esa influencia benéfica indeleble, esa impronta profunda se debe a la sabia orientación de sus eminentes profesores, tales como don Francisco Javier Llorens y más que nadie don Manuel Milá y Fontanals, insigne filólogo, historiador y artista, del que dice su genial discípulo: “En la cátedra de Milá no se hablaba más que de Estética y Literatura, pero se respiraba un ambiente de pureza ideal y se sentía uno mejor después de aquellas pláticas tan doctas y serenas en que se reflejaba la conciencia del varón justo, cuyos labios jamás se mancharon con la hipocresía ni con la mentira.”

Dos años más tarde (1873) vuelve D. Marcelino a Madrid donde continúa sus estudios universitarios. Un pequeño percance vino a contrariarle en la Corte: la abstención del examen de Metafísica,

porque don Nicolás Salmerón, a la sazón catedrático de la asignatura había tomado la ridícula e injustificada disposición de suspender a todos los estudiantes, porque, según expresó en frase célebre, “ni uno había sorprendido las sublimidades del krausismo”; y por otra parte también Menéndez y Pelayo estaba “irritado y lleno de furor contra todo lo que oliese a krausista”.

Por lo cual efectuó nuevo traslado a Valladolid, donde aprobó la Metafísica, amén de graduarse en Licenciatura en setiembre de 1874, habiendo disertado sobre *Examen y juicio crítico de los concilios de Toledo*.

Otra gran suerte tuvo D. Marcelino en Valladolid, la de conocer y tratar a don Gumersindo Laverde, “varón de dulce memoria y modesta fama, recto en el pensar, elegante en el decir, alma suave y cándida, llena de virtud y patriotismo, purificada en el yunque del dolor hasta llegar a la perfección ascética.” Mucho debió

Menéndez y Pelayo a Laverde en su orientación intelectual y moral. De sus conversaciones y correspondencia se engendró la “Historia de los Heterodoxos Españoles” y la “Ciencia Española”, las dos obras que hicieron popular el nombre de nuestro joven erudito y que le valieron el título de jefe de escuela.

Al año siguiente volvió nuevamente a Madrid para doctorarse, en cuya circunstancia presentó la tesis *La novela entre los latinos*, mereciendo premio extraordinario. Después de lo cual, y gracias a la calidad de “pensionado” por el Ayuntamiento y la Diputación de Santander y por el Ministerio de Fomento, pudo viajar por el extranjero, siendo Lisboa el primer objeto de su visita en 1876. Las bibliotecas fueron el motivo de su curiosidad científica y en ellas coleccionó datos y apuntes para sus “Traductores” y sus “Heterodoxos”.

De vuelta a Santander puso término a su “Horacio en España” cuando sólo contaba 20 años. Poco después se le brindaba nueva oportunidad de viajar, visitando las ciudades más interesantes de Italia: Roma, Milán, Nápoles, Florencia, Venecia, y alargando su gira por Francia, Bélgica y Holanda.

Pero el año 1888 marca en la vida de D. Marcelino un acontecimiento de gran interés: el triunfo en las oposiciones a la cátedra de *Historia crítica de la Literatura Española*, en Madrid. Fue el candidato n° 1 en los tres ejercicios escritos, respondiendo además maravillosamente a las diez preguntas orales improvisadas, consiguiendo así brillantemente la cátedra apetecida. Ello pudo realizarse previa publicación de una “ley de rebaja de edad”, afin de que D. Marcelino pudiese opositar con derecho, pues sólo contaba 21 años.

Uno de los otros tres candidatos era don José Canalejas Méndez, más tarde Jefe del Gobierno, y cuya trágica muerte ocurrió el

mismo año (1912) que la de nuestro biografiado. Durante veinte años impartió el joven catedrático las luces puras de su erudición, cuya influencia, a pesar de la inmensa oposición krausista y liberal, fué eficaz y duradera. Pero no fué sólo en la cátedra donde D. Marcelino ejerció su ascendiente; resultó más extenso y persistente el que sembró en el mundo literario.

Santos Oliver expresa así su convicción al respecto: "Él solo infundía más confianza que una legión de talentos; él fué durante treinta años el custodio y el paladín de la cultura española, el archivo y como la conciencia suprema de la nacionalidad." Sus discípulos más significados fueron Francisco Rodríguez Marín, Juan y Ramón Menéndez Pidal, Adolfo Bonilla, Da. Blanca de los Ríos de Lampérez, Miguel Asín, Armando y Emilio Cotarelo y muchos otros.

Además de éstos fué venerado por una infinidad de personas, aborrecido por algunas y respetado de casi todas; pero lo más florido de la intelectualidad española se honraba con su amistad. En no pocos la admiración rayaba en idolatría, tales como en Cánovas, Juan Valera, José Ma. Pereda, Campoamor, Núñez de Arce, los hermanos Pidal, etc.

A la muerte de don Manuel Tamayo y Baus fue nombrado D. Marcelino para ocupar la vacante de Director de la Biblioteca Nacional, en cuyo puesto dirigió la publicación "Revista Archivos."

Aunque D. Marcelino nunca se sirvió de la política como trampolín para escalar los puestos honoríficos, llegó a ser Académico de la Lengua a los 25 años, diputado por Mallorca y Zaragoza, senador del Reino, miembro de la Academia de Bellas Artes y de la de Ciencias Morales y Políticas de la de San Fernando y de la de Historia. Además poseía la Gran Cruz de la Orden de Carlos III y las insignias de la Orden civil de Alfonso XII.

Entregó su alma a Dios el 2 de mayo de 1912, en plena madurez, a los 56 años de edad. Su muerte causó un profundo dolor que se sintió en toda la nación: fué un día de luto nacional, que hizo exclamar a Pereda: "Era la robusta y secular encina a cuya sombra podía congregarse un pueblo entero. Cuando el hacha de la muerte le hirió se conmovieron hasta las raíces del árbol tradicional de nuestra vieja España."

## II — EL BIBLIÓGRAFO EMINENTE

La fecundidad de la obra de Menéndez y Pelayo es el asombro de propios y extraños, y sua influencia permanece aún viva en sus discípulos directos o en los de segunda generación.

Muy pronto empezó a esgrimir el florete de su polémica, pues a los 24 años comenzó a publicar la "Historia de los Heterodoxos

Españoles”, obra en 8 volúmenes que estableció sobre base firme la fama de su autor, y que tuvo formidable repercusión y enorme trascendencia en la evolución de la mentalidad española. La obra es una serie de monografías de personajes españoles que se apartaron de la Iglesia. Es la vida espiritual de España hasta el siglo XV; después trata del protestantismo y su represión, de los judaizantes, de la herejía en sus diversos aspectos, de la brujería, de la filosofía anticatólica, de la Revolución y del liberalismo.

Gerardo de Diego apunta como la más importante de las obras juveniles de D. Marcelino no ya la “Ciencia Española”, que revela su doble amor a la ciencia y a España, sino las apasionadas páginas de los “Heterodoxos”.

En 1882, D. Marcelino se puso a reunir notas para escribir una de sus obras más interesantes y eruditas, la “Historia da las Ideas Estéticas en España”, tratado que según la opinión del filósofo italiano Croce es “capital en lo que respecta a los escritores españoles, presentando en la parte general magníficas disertaciones sobre puntos olvidados en otras historias.” Aunque en esta obra en 9 volúmenes su autor parece referirse sólo a España, se extiende por el campo de las literaturas extranjeras, de forma que es una verdadera historia filosófica y literaria del continente europeo. En ella trata D. Marcelino con sorprendente soltura, elegancia y autoridad de la historia de la ciencia de la belleza y del arte. Hace una extensa exposición de las doctrinas estéticas desde los griegos hasta los cristianos, incluyendo en su crítica a filósofos y literatos, a retóricos y poetas, a pintores y músicos.

Pero la inmensa capacidad de trabajo y la erudición universalista de Menéndez y Pelayo le indujeron a publicar en 1890 — por encargo de la Real Academia — la “Antología de líricos castellanos”, en 13 volúmenes con sendos prólogos críticos y explicativos. Es un arsenal variadísimo que nos informa de nuestros poetas líricos desde los prístinos cancioneros hasta el Renacimiento. Unamuno dice que Menéndez y Pelayo es “uno de los escritores españoles que más y mejor ha penetrado en el espíritu castellano... uno de los pocos que ha sentido el soplo de la vida de nuestros fósiles.”

Nombrado Director de la Biblioteca Nacional, tuvo la fácil oportunidad de preparar materiales para otro trabajo que intituló “Orígenes de la Novela”. Tanto en esta obra como en la “Historia de las Ideas Estéticas” y en su “Horacio en España”, procuró poner de relieve los grandes y numerosos valores literarios descubiertos por doquier.

En 1892, por ocasión del IV Centenario del descubrimiento de América, la Real Academia le encomendó la “Antología de los poetas hispano-americanos”, que Menéndez y Pelayo recopiló en 4 tomos. El escritor brasileño Carlos Pereira escribe: “Menéndez y

Pelayo é o primeiro dos americanistas espanhóis. Houve-os antes d'êlé, mas ninguém antes d'êlé deu a fórmula do americanismo integral."

También podríamos citar la obra crítica "Historia de la poesía hispano-americana", la mejor de sus obras similares según su propio autor, pero también, dice "esta obra de todas las mías, es la menos conocida en España donde el estudio formal de América interesa a muy poca gente."

Enfín sin mencionar toda la producción bibliográfica de Menéndez y Pelayo podemos considerarle como un excelente crítico literario, agudo, sensato y de gusto refinado, profundo historiador de la Filosofía, investigador eruditísimo, poeta delicado y crítico dotado de facultades extraordinarias de visión y poder asombroso de apreciación sintética. Toda la obra rezuma influencia clásica helénica y romana y trasciende "aquella perfecta y serena armonía y compenetración de fondo y forma, propios del verdadero arte clásico."

Rafael Lapesa al juzgar el estilo de fines del siglo XIX dice que "la exposición didáctica venía adoleciendo de ampulosidad grandilocuente; poco a poco se impuso un gusto más severo. Así se llegó a la prosa magistral de Menéndez y Pelayo, que acierta a reunir la solidez del razonamiento, el detalle erudito, el tono apasionado y el sentido de la belleza. Clasicismo y vigor se encierran en períodos amplios sin garrulería, armoniosos sin afectación."

La obra de D. Marcelino supone la lectura de una cantidad de libros incalculable. Su biblioteca particular contaba con 45.000 tomos. Como buen español — podríamos afirmar — que conocía toda la producción importante de nuestra lengua. De nuestros filósofos estudió con especial interés a Séneca, Raimundo Lulio, Aben Gabirol, León Hebreo, Francisco Sánchez y más aún a Luis Vives. "Su filosofía es el *criticismo vivista*; se duele de que "nadie se proclame luliano", ni levante bandera *vivista*, ni se apoye en Suárez, ni los escépticos invoquen el nombre de Sánchez, ni los panteístas el de Servet, y la ciencia española se desconozca, se olviden nuestros libros y se los estimen de ninguna importancia..."

Encuanto al sentir filosófico de Menéndez y Pelayo puede afirmarse, que aunque no era oficialmente "tomista", sentía profunda admiración por el Angel de las Escuelas, con cuya doctrina coincide íntegramente en lo teológico, y aunque se inclina más hacia la escuela escocesa sus concepciones están informadas en lo fundamental en la filosofía del Aquinatense...

Y ahora se me ocurre una observación. Por qué un hombre tan genial, un escritor tan fecundo, un crítico tan eminente es tan poco conocido y comentado fuera de España? La respuesta no es un secreto. Así como España ha sido y sigue siendo un punto de contradicción, sus mejores servidores también participan de la antipa-

tía o del odio de los enemigos de un país que es y quiere seguir siendo auténticamente católico. No siempre se ataca de frente. Se critica la política, se acusa de esterilidad científica, de retrogradación en el campo del pensamiento y otras monsergas que el sectarismo fomenta. Ya nos honró con sus falsedades e inexactitudes apreciativas el abate francés M. Masson en el siglo XVIII, al insertar en el tomo XI de la "Nouvelle Encyclopédie Française", falsas e injustas aserpciones a las que respondió debidamente Juan Pablo Forner en 1787, en su "Oración apologética por España y su mérito literario."

La crítica, la incomprensión, la envidia y la "conspiración del silencio" fueron armas esgrimidas contra la figura prócer de nuestro gran escritor. Si no hubiera sido tan católico posiblemente no le habrían regateado méritos unos, no habrían callado cualidades otros. Algunos le atribuyeron cuando mucho una gran memoria, el "genio de los tontos", según decía él; otros repudiaron como reaccionarias y retrógradas — digase *católicas* — sus orientaciones ideológicas y morales.

La obra de Menéndez y Pelayo ha sido piedra de toque de las ideas de sus contemporáneos; levantó gran polvareda y fué causa de reñidísima polémica. Pues mientras Salvador Madariaga "haga aspavientos sobre la inflexibilidad y el estrecho criterio" de D. Marcelino; mientras Ortega y Gasset haya procurado desdeñosamente oscurecer la obra cultural del gran polígrafo; mientras Américo Castro la haya criticado injustamente; aunque Giménez Caballero se haya permitido bromear irrespetuosamente del catolicismo de D. Marcelino; aunque krausistas como Salmerón, Giner de los Ríos, Sanz del Río y muchos más hayan pretendido "ignorarle", muchos otros han tenido que inclinarse ante su imensa producción y su incommensurable erudición.

A pesar de todas las fobias, *velis nolis* hay que reconocer que nadie después de Menéndez y Pelayo que haya representado algo en la historia de nuestra cultura, ha quedado indiferente ante su obra. Angel Ganivet le dedica en su *Idcarium* párrafos de alto aprecio. Juan Valera se sentía unido fuertemente por "idénticos gustos humanísticos". Leopoldo Alas ("Clarim") le trató con admiración y respeto, como a hombre de "criterio fuerte y seguro". Azorín empezó por desdeñarle para acabar rindiéndose ante él al apreciar "su poderosa talla intelectual". Em 1924 escribía: "Menéndez y Pelayo no es un autor muerto; sus obras están vivas, y su estilo admirable es como un venero donde hay que ir constantemente en busca de riqueza." Hasta para el socialista Araquistain fué Menéndez y Pelayo, "uno de los hombres más geniales y fecundos que ha producido España en el curso de su historia cultural". El escritor portugués Fidelino de Figueiredo le llama "um dos grandes críticos do mundo". Angel Valbuena le considera como una "fuer-

tr; personalidad ibérica". Un autor italiano, Arturo Farinelli, le tilda de "imparcialísimo, (y que) no tiene más preocupación que la de ascender hacia la eterna Verdad." Encuanto a Marañón, podemos asegurar que siente por D. Marcelino, una veneración ilimitada: "La admiración que todos debemos a Menéndez y Pelayo se une en mi, dice, para convertirla en culto, a razones de índole sentimental... Ahora todos volvemos la mirada en la dirección que señaló su mirada aguda. Su espíritu resucitará en frutos de paz y de españolismo y de fecunda latinidad." En su obra "Divagazioni ispaniche", Arturo Farinelli escribe de nuestro gran maestro: "La voce sua era come la voce d'un popolo intero: nel suo cuore era il palpito del cuore dei milioni..."

Para terminar estas pocas citas espigadas aquí y allí, transcribo la siguiente anécdota que refleja la gran admiración de que era objeto el gran bibliógrafo: El Cardenal Ceferino González expresaba su asombro con las siguientes frases humorísticas: "Yo no creía en la metempsícosis; pero ahora no me queda más remedio que creer en ella, porque es imposible que esa criatura sepa lo que sabe, si su alma no ha habitado antes en el cuerpo de algunos sabios."

En suma Marcelino Menéndez y Pelayo es una gigantesca figura cuya grandeza rebasa con mucho las fronteras de su patria para entrar en la categoría de figura universal por todo el mundo culto. C. Pérez Bustamonte afirma: "La personalidad de Menéndez y Pelayo crece de día en día y con justicia puede considerársele como el gran precursor de la España Nacional."

#### NOTA

El Ministerio de Educación Nacional por mediación del Consejo de Investigaciones Científicas, creación de insigne Cudillo de España, Don Francisco Franco Bahamonde, ha querido pagar una deuda de gratitud que España tenía contraída con el más glorioso Español de los tiempos modernos, Don Marcelino Menéndez y Pelayo.

Se trató de perpetuar la obra del inmortal escritor y apologeta católico, imprimiendo las obras por series. El ex-Ministro de Educación, D. José Ibáñez Martín, dice a este respecto: "Es el más bello monumento y el más digno que a la memoria del genio animador de nuestras dormidas energías puede elevar-se."

Pocas obras pudo ver publicadas su autor pues la muerte le sorprendió con la pluma en la mano. La edición de las "Obras completas" la dirigió su discípulo Don Adolfo Bonilla y San Martín, y fallecido éste continuó la labor Don Miguel Artigas. El movimiento nacional impidió esta realización. Después de la guerra se inició la publicación de la "Edición Nacional de las Obras Completas de Menéndez y Pelayo", de la que quedaron encargados Don Miguel



Artigas, Director de la Biblioteca Nacional y Don Enrique Sánchez Reyes, Director de la Biblioteca "Menéndez y Pelayo" de Santander.

Las "Obras Completas de Menéndez y Pelayo", publicadas ya casi por completo se pueden resumir en las 19 series siguientes:

- 1 — Historia de los Heterodoxos Españoles (8 volúmenes)
  - 2 — Historia de la Poesía Castellana en la Edad Media.
  - 3 — Tratado de los romances viejos.
  - 4 — Juan Boscán.
  - 5 — Historia de la poesía hispano-americana desde sus orígenes hasta 1892 (900 págs.)
  - 6 — Orígenes de la novela española y estudio de los novelistas anteriores a Cervantes.
  - 7 — Estudios y discursos de crítica literaria.
  - 8 — Ensayos de crítica filosófica.
  - 9 — La Ciencia Española (3 vol.)
  - 10 — Historia de las Ideas Estéticas en España (9 vol.)
  - 11 — Historia del Romanticismo francés.
  - 12 — Poesías completas y traducción de obras poéticas.
  - 13 — Traducción de algunas obras de Cicerón.
  - 14 — Calderón y su teatro.
  - 15 — Bibliografía hispanolatina clásica.
  - 16 — Opúsculos de erudición y bibliografía.
  - 17 — Horacio en España.
  - 18 — Estudios sobre el teatro de Lope de Vega.
  - 19 — Antología de poetas líricos catellanos (13 vol.)
- En total 64 volúmenes de los cuales 62 ya editados.

### III — EL CATÓLICO ILUSTRADO

El ilustre publicista inglés Gilbert K. Chesterton afirmaba después de su conversión al catolicismo que "ser católico era cuestión de lógica". No menos lógico y sincero en su fe católica fué D. Marcelino Menéndez y Pelayo. A la par que patriota ferviente demostró toda su vida en sus escritos y discursos su catolicismo de rancio abolengo y de efectos inmediatos en toda su conducta.

Como tal se propuso rehabilitar a España ante el mundo, no católico siempre dispuesto a humillarla por su catolicidad. Dió a conocer sus literatos y artistas, sus sabios y santos, demostrando su aportación a la cultura universal y su benéfica influencia en la obra de la civilización del mundo, deshaciendo con los mandobles de su pluma, cual nuevo Quijote intelectual, los entuertos de las false-

dades y calumnias de enciclopedistas y protestantes, de liberales y masones, siempre propensos a denigrarla por sistema o sectarismo.

Pero no fué D. Marcelino menos excelente apologista y defensor de la Iglesia que buen patriota y eminente católico. Una y cien veces hizo profesión de fe con la pluma y de palabra, y rompió armas por la Iglesia y en defensa de su doctrina.

Al presentarse a oposiciones a cátedra empezó por santiguarse ostensible y devotamente ante el tribunal y el público profundamente edificado y entusiasmado.

Su "Historia de los Heterodoxos Españoles" — el "libro científico más español que se ha escrito" — es una inmensa afirmación católica en 40.000 páginas, y una postura intransigente contra todos los que con su doctrina o conducta atacan o censuran la pureza de la ortodoxia católica.

No podemos pasar por alto otro ejemplo de la entereza y rigidez ideológicas religiosas de D. Marcelino. Es el histórico y famoso *Brindis del Retiro*, pronunciado el 20 de mayo de 1881, por ocasión del banquete del IV Centenario de Calderón de la Barca, ante un auditorio compuesto de representantes nacionales y extranjeros de ideas e ideologías tan diversas cuan antitéticas.

Instado a que hablara — tenía 25 años — nuestro héroe se levantó e improvisó un precioso e histórico *brindis* del que sólo extractamos algunos pasajes que hacen al caso, pues reflejan su inconvertible postura religiosa: "Brindo por lo que nadie ha brindado: por las grandes ideas que fueron alma e inspiración de los poemas calderonianos. En primer lugar brindo por la fe católica, apostólica, romana, . . . que es el *subtractum*, la esencia y lo más grande, y lo más hermoso de nuestra teología, de nuestra filosofía, de nuestra literatura y de nuestro arte. En suma, brindo por todas las ideas, por todos los sentimientos que Calderón ha traído al arte, sentimientos e ideas que son los nuestros. . ." Y luego de brindar a la monarquía española refiriéndose a la Casa de Austria, a quien llama "portaestandarte de la Iglesia y gonfaloniera de la Santa Sede, añade: "Brindo por la nación española, amazona de la raza latina y escudo contra la herejía" . . .

Este discurso dió la vuelta a España y mereció felicitaciones de prelados y personalidades, de corporaciones y ciudades diversas.

En sus escritos aprovecha toda oportunidad para manifestar su fe roqueña de cristiano convencido, de católico chapado a la antigua: "Soy católico, no nuevo ni viejo, sino católico a machamartillo, como mis padres y abuelos, y como toda España histórica, fértil en santos, héroes y sabios, bastante más que la moderna. Soy católico, apostólico, romano, sin mutilaciones ni subterfugios, sin hacer concesión alguna a la impiedad ni a la heterodoxia, ni rehuir ninguna de las lógicas consecuencias de la fe que profeso" . . .

Tampoco en su vida pública u oficial ocultó sus creencias. Cuando en 1891 presentó D. Marcelino su candidatura para diputado por Zaragoza, expresó previamente sus convicciones religiosas al exponer su programa: "Ante todo profeso íntegramente la doctrina católica, no sólo como absoluta verdad religiosa, sino como perfección y complemento de toda verdad en el orden social y como clave de la grandeza histórica de nuestra Patria. Los intereses de la Iglesia serán, pues, defendidos por mí antes que otros ningunos..."

Hojeando el tomo I de los "Heterodoxos" no es su autor menos valiente, preciso y expresivo en sus diáfanas afirmaciones de fe: "Católico soy, y como católico afirmo la Providencia, la Revelación, el libre albedrío, la ley moral, bases de toda historia"...

En otro de sus párrafos célebres confesionales sostiene que "la Iglesia es el eje de oro de nuestra cultura; cuando todas las instituciones caen, ella permanece en pie; ... sin ella la historia de España se reduciría a fragmentos..."

La valentía de Menéndez y Pelayo no se desmintió nunca ni ante nadie; su entereza fué proverbial y no cedió lo más mínimo en su inflexibilidad: "Diré la verdad lisa y entera a tirios y troyanos, sin retroceder ante ninguna averiguación, ni ocultar nada, porque el Catolicismo, que es todo luz, odia las tinieblas, y ninguna verdad puede ser hostil a la Verdad Suma, puesto que todas son reflejo de ella..."

Según opinión de don Eugenio d'Ors, D. Marcelino "vino a ser casi el único que diera a la restauración católica un carácter tan acusado, apasionado, celosamente acordado con el espíritu del Renacimiento, con las inmortales escenas clásicas: el único se entiende entre los genios de primeira fila."

Y cómo se portaron con nuestro bibliógrafo sus contemporáneos? La mayor parte respondieron con la conspiración del silencio, que el propio D. Marcelino acusa cuando dice: "Los krausistas, periodistas y demás *alimañas* han recurrido a la estratagema del silencio. Los amigos se callan también, quizá porque he dicho la verdad a todos. Poco importa!" Pereda atribuye ese silencio a la prensa liberal, al sectarismo y a la ignorancia tan propias del desgraciado siglo XIX. Da Emilia de Pardo Bazán asiente con Pereda, y así se lo manifestaba a Menéndez y Pelayo: "V. es católico, y hoy un católico necesita bracear mucho para sobrenadar en este golfo de espíritu anticatólico que domina en revistas, periódicos y demás órganos críticos." Laverde también reconoce en el prólogo de la primera edición de la "Ciencia Española" que la verdadera causa de la antipatía hacia la ciencia española "es el odio al catolicismo, el insaciable afán de desacreditarle."

No deja de ser elocuente la referencia de Ramón y Cajal en su "Mundo visto a los 80 años", en el que reconoce como indispensa-

ble la consulta de Menéndez y Pelayo, aunque lamenta tener que rechazarlo por su "catolicismo intransigente."

Fe tan viva e invulnerable como la de nuestro genial escritor sobresale aún más por haber vivido en un siglo de desbarajuste político y económico, de furor impío, de liberalismo desvergonzado y de mediocridad intelectual. Por eso supo D. Marcelino situar en un plano de valoración superior sus convicciones más preciadas, tanto en el campo de la historia, de la literatura, de la filosofía como en el del pensamiento netamente teológico. Siempre se mantuvo velando armas, lanza en ristre, retando a tolo lo heterodoxo en el campo religioso, arremetiendo valientemente contra la insubstantialidad de las teorías filosóficas que sólo encubren esterilidad, sectarismo o pedantería, como el krausismo español, teoría de sabor panteísta que estuvo de moda a finales del siglo XIX.

Tantos méritos recaudados en sus obras movieron a los católicos a proponerle para el "premio Nobel". Sabedor de ello contestó D. Marcelino: "Sea cual fuere el resultado de esta cuestión, yo agradeceré siempre profundamente la simpatía que con esta ocasión me han manifestado los católicos españoles."

Para cerrar este modesto trabajo en honor de caballero tan completo, añadiremos que la casa de nuestro homenajeado parecía un convento y su despacho la celda de un religioso. Su cuarto de dormir estaba presidido por un hermoso crucifijo y un bonito cuadro de la Inmaculada, que contemplaba cada noche mientras rezaba arrodillado antes de acostarse...

Una vida de piedad, pureza y trabajo incesante no podía dejar de tener un atardecer sereno y confiado.

Expiró en la paz del Señor el 2 de mayo de 1912 en plena madurez, a los 56 años, consolado con los auxilios de una Religión que constituyó el *leitmotiv* de todas sus polémicas y la idea-eje de toda su existencia.

Don Ramón Menéndez Pidal dedica a su memoria la sentida frase que es como un gemido desgarrador más propio de un hijo que de un discípulo: "Siempre se hallaban en él raudales de saber y cariño inagotables... Muerto él esta familia literaria se siente quebrantada, deshecha como cuando falta el buen padre... Su venerable recuerdo nos acompañará doloroso y eficaz como un aliento para el ingrato trabajo, hasta el fin mismo de la vida..."

## BIBLIOGRAFIA

- Historia de la Lengua Española — Rafael Lapesa.  
Historia de la Literatura Española — Juan Hurtado y Angel Gonzalez Palencia.  
Historia de la Literatura universal — Ciriaco Pérez Bustamante.  
Compendio de Historia de España — Ciriaco Pérez Bustamante.  
Historia de la Cultura — Manuel Ballesteros-Gaibrois.  
Historia general de la Cultura — Manuel Ferrandis Torres.  
As duas Espanhas — Fidelino de Figueiredo.  
Divagazioni ispaniche — Arturo Farinelli.  
Unamuno — Nemesio González Caminero.  
Teoría de la restauración — Rafael Calvo Serer.  
Mil libros (Recuerdos bibliográficos) — Luis Nueda.  
Diccionario de la Literatura Española — Germán Bleiberg — Julián Marías.  
Diccionario filosófico—Espasa—Calpe — Julio Rey Pastor e Ismael Quiles, S.J.  
Enciclopedia Espasa — Tomo 34.

# Antônio Rosmini Serbati, Personalidade e Obra

*ROMANO GALEFFI* — Docente Contratado de Estética na Escola de Belas Artes da Universidade da Bahia e Vice-Presidente do Instituto Brasileiro de Filosofia — Secção da Bahia.

Em todos os países onde é cultivada a filosofia, celebra-se este ano o centenário da morte do filósofo italiano Antônio Rosmini. Com verdadeira ansiedade se esperou, especialmente por parte de pensadores espiritualistas da corrente católica, esta ocasião que deveria reunir os representantes de cêrca de vinte nações num Congresso internacional de filosofia consagrado ao grande filósofo.

O oceano que nos separa da Itália e sobretudo os muitos compromissos que quase sempre dificultam a homens de estudo uma rápida troca de cartas, nos impedem de ter logo notícias dêste congresso, que, organizado por uma "Comissão Promotora Internacional", tendo como secretário geral o ilustre professor Michele Federico Sciacca da Universidade de Gênova, se teria realizado na Itália de 20 a 25 de julho, iniciando-se em Stresa, a linda cidadezinha do Piemonte, situada às margens do Lago Maior, que recebera os restos mortais de Rosmini, para encerrar solenemente seus trabalhos no dia 26, em Rovereto, cidade natal do filósofo. Sabemos apenas que naquele conclave, além de setenta comunicações, teriam sido lidas e discutidas algumas teses fundamentais, confiadas aos professores Jules Chaix-Ruy, Alois Dempf, Dante Morando, Adolfo Muñoz Alonso, Giacomo Perticone, Adolfo Ravá, Ugo Spirito e Michele Federico Sciacca.

Êste último que está a par da comemoração que se realiza hoje nesta cidade, me escrevia entre outras coisas numa sua gentil

---

(\*) Conferência proferida em Pôrto Alegre, no dia 19 de outubro de 1955, no Salão Nobre da Faculdade de Direito da Universidade do Rio Grande do Sul, por ocasião das comemorações rosminianas organizadas pelo Instituto de Filosofia da mesma Universidade.

carta de 11 de julho: “sono alle prese con il Congresso Rosmini, che sarà grandioso”.

A propósito, pois, dêsse Congresso, nada mais podemos fazer senão aguardar a publicação das atas do mesmo. Neste ínterim, vamos dar — a nossa modesta contribuição.

Que ocasião melhor do que a passagem de um centenário para divulgar o pensamento de um grande filósofo como Rosmini, que devido a um certo número de teses incriminadas pelo Santo Ofício, foi por muitos católicos prudencialmente evitado, durante quase um século.

Diz Adolfo Muñoz Alonso na recente versão espanhola da bela antologia rosminiana compilada e apresentada por Sciacca sob o título de “El pensamiento filosófico de A. Rosmini”. “... Hoy es habido Rosmini entre nosotros como un pensador esclarecido, de vida virtuosa, sacerdote pio, pero a quien la Iglesia hubo de admonestar maternalmente, y condenarle, después de muerto, cuarenta proposiciones. Esta proscripción de 1877 ha mantenido em inquietudes e recelo la restante obra monumental del gran filósofo italiano. Es ahora — continua êle — a unos años vista del centenário — Rosmini faleció em olor de santidad el 1 de julio de 1855 — cuando los escritores italianos, católicos y espiritualistas, y los franceses han comenzado a percatarse de que um retorno a Rosmini es um aliento de fecundidad católica. Êste reconocimiento nos decidió a estudiar su obra. E estimamos labor de justicia invitar a los españoles a gozo de la comemoración”.

Êste mesmo convite estendemos hoje a todos os brasileiros que se preocupam com a busca da Verdade, e não sòmente aos católicos, mas também a todos aquêles que, qualquer que seja a religião a que pertencem, vivem animados de “boa vontade” e de um autêntico anseio da fraternidade universal.

Parece-nos, com efeito, que já tenha chegado o tempo em que a humanidade não se possa mais fragmentar num sem número de seitas que lutam ainda uma contra a outra para poder gabar uma primazia muitas vêzes sòmente exterior e humana, deixando-se escapar o mais e o melhor da doutrina que professam e que muitas vêzes atraçoam.

Em Rovereto, cidade da província de Trento, situada na confluência do *Vallarsa* e do vale de *Terragnolo* no *Val Lagarina*, pouco longe da margem esquerda do *Ádige*, nascia Antônio Rosmini Serbati, a 24 de março de 1797, de Pier Modesto, (Patrício do *Sagrado Romano Império*), e de Giovanna de' Conti Formenti de *Biacèsa sul Garda*). A família Rosmini, descendente dum *Aresmino* que no século XV tinha governado a cidade de Rovereto como dignitário da Sereníssima República de Veneza (cujo domínio compreendia então aquela cidade), deu, nos séculos sucessivos, soldados valorosos e também industriais que muito se destacaram na arte da sêda. Lá

pelo meado do século XVIII os Rosmini eram, talvez, a família mais abastada da cidade.

Se quisermos levar em certa consideração o testemunho de eminentes estudiosos da psicologia infantil (entre os quais, por exemplo, a saudosa Dra. Maria Montessori), segundo os quais os primeiros dois anos de vida são decisivos na formação da personalidade humana, será então oportuno lembrarmos que o ambiente familiar de Antônio — embora um pouco fechado às relações com o mundo circunstante — não lhe podia deixar de condicionar uma infância verdadeiramente “serena e feliz”, graças especialmente à atmosfera de elevado sentido patriarcal que dona Giovanna, espôsa e mãe inteligente e afetuosa, conseguiu manter em sua casa.

Tendo pois transcorrido uma juventude durante a qual lhe foi propício um perfeito estado de saúde física e espiritual, Antônio já homem maduro recordará “o Gôzo pleno, vigoroso e jucundo da vida corpórea de que tivera experiência até os vinte anos”, como u’a imagem da alegria serena e radiosa que pôde sentir Adão no Éden, antes do pecado original.

Na virgem mente do menino deve ter exercido um benéfico influxo de amor ao belo e às artes, a presença, na casa paterna, do tio Ambrógio, irmão maior do pai, “amante das belas artes e bom diletante de pintura e arquitetura”, assim como a “Accademia degli Agiati”, centro de estudos humanísticos em que se perpetuavam as nobres tradições culturais da sua cidade natal.

Mas acima de tudo devemos salientar que Antônio Rosmini nos oferece o exemplo de um dos mais felizes esforços de autoformação cultural, comparável àquele não menos feliz do grande poeta e singular humanista seu contemporâneo, Giacomo Leopardi. Esta prodigiosa precocidade para a disciplina intelectual, entendida no sentido mais amplo da palavra, explica como Antônio Rosmini tenha podido iniciar-se em tão boa hora nos mistérios da especulação filosófica. Eis aquilo que escrevia em seu *Diário pessoal* referindo-se ao ano de 1809, isto é, quando tinha 12 anos: “Neste ano (...) comecei a estabelecer comigo mesmo a máxima de não perder tempo, mas de empregá-lo todo em coisas úteis. Ainda neste ano (...) estabeleci não querer ser inconstante em minhas leituras. O primeiro livro que li em harmonia com êste propósito foi as *Reflexões sobre o Antigo e Novo Testamento* de Rayemont; e depois, tôda a *História Romana* de Rollin, da qual comecei a fazer uns extratos. Successivamente, continuei a seguir êste método de extrair aquilo que considerara mais útil ou interessante para mim, das leituras que ia fazendo”.



“Em minha adolescência — escreve êle ainda, reevocando as etapas percorridas no caminho da pesquisa <sup>(1)</sup> — a nossa mente, ignara daquilo que fôra pensado e escrito, ingressou, como audácia não insólita aos jovens, nas questões filosóficas. Quem a introduziu ali foi um homem quase desconhecido ao mundo, mas para nós inesquecível, Pietro Orsi. Com a alegria que o primeiro aspecto científico da verdade infunde na alma, com uma segurança quase jactanciosa, com umas esperanças indefinidas, próprias daquela idade que, pela primeira vez, se dirige — com uma reflexão elevada e consciente — ao universo e ao seu autor, e lhe parece absorver um e outro com a facilidade com que respira, nós vagueávamos dia e noite, como que pelas veredas de um jardim, no vasto campo das questões filosóficas; não recuávamos perante nenhuma dificuldade, antes, a dificuldade nos tornava mais audaciosos, pois, em tôda dificuldade víamos um ato secreto que exercitava a nossa curiosidade, um tesouro a descobrir, e confiávamos ao papel o fruto cotidiano daquela ingênua e ainda inexperiente liberdade de filosofar, cientes de confiar-lhe as sementes que nos deviam preparar o trabalho de tôda aquela vida, que Deus nos tivesse sucessivamente reservado. E, na verdade, todos os escritos que posteriormente, na idade madura, comunicamos ao público, não foram senão o desenvolvimento daquelas sementes”.

Com 16 anos, enquanto estudava humanidade em Rovereto, êle teve a primeira decisiva revelação da própria vocação sacerdotal. “Êste ano — escreve êle em seu *Diário Pessoal* pelo fim de 1813, — foi para mim um ano de graça: Deus me abriu os olhos sôbre muitas coisas e conheci que não havia sabedoria alguma a não ser em Deus”. Tal vocação foi fortemente contrastada pelos pais, mas a tendência ascética do jovem era algo profundamente estranhado na sua alma e não podia, por isso, dissipar-se perante os primeiros obstáculos. Com efeito, não foi difícil a êle, que já tinha intuído a substancial identidade da Verdade com Deus, encontrar no estudo da Filosofia (a que se aplicou em Rovereto desde 1815 até o fim de 1816), mais que um mero sucedâneo de suas exigências místicas, um válido meio para consolidar sua vocação sacerdotal.

Ora, justamente durante êste período de dois anos, exordiou êle, como escritor, compondo bem três livros, dos quais, um intitulado “*Exame da Razão*” (que deve, pois, ser considerado a sua primeira obra), o segundo, “*Em tôrno das divisões*” e o terceiro, “*Classificações das Histórias*”, à imitação — êste último — de Francisco Bacon que estava lendo, então, assim com Locke e Condillac.

Tendo cumprido tais primeiros estudos filosóficos, sempre sob a iluminada guia do querido mestre Dom Pietro Orsi, que sincera-

---

(1) V. “Introduzione alla Filosofia” (Vol. 2º da Edição Nacional, Roma, 1934, pg. 91.

mente entusiasmado com os extraordinários dotes de inteligência do aluno predileto, o induzia às vészes a dar aula, em lugar dêle, à turma de seus companheiros, inscreveu-se Rosmini, com vinte anos, na Universidade da Pádova e exatamente na Faculdade de Teologia, pois, já conseguira de seus pais o consentimento a seguir a carreira eclesiástica, e da Cúria Vescovil de Trento a autorização para vestir a veste talar. Mas, ao lado dos estudos teológicos, não descuroou, contudo, os de tôda outra espécie de ciências, segundo lhe era imposto pela estrutura polimorfa de sua fértil inteligência.

Consequindo o bacharelado, após um ano apenas de estudos universitários (alguns meses atrás êle tinha recebido a tonsura e as quatro ordens menores), a 21 de novembro do ano successivo, recebeu em Bressanone a sacra ordem do subdiaconato e, a 2 de junho de 1820, foi feito Diácono.

Neste interim, logo depois do bacharelato, iniciara êle um trabalho sôbre a classificação das ciências ao qual, seguiram, durante os sucessivos anos de vida universitária, esquemas de vastíssimas obras de história, filologia, metafísica e literatura. Durante as férias daquele ano de estudos universitários, apareceu sua primeira publicação: uma *Epístola* em versos a D. Sebastião de Apolônia, sem contar um breve artigo sôbre uma poesia latina de Tommaseo, e alguns sonetos, publicados num jornal de Rovereto. Nos dois anos seguintes em que continuou o curso escolástico na universidade, compôs a "*Resposta sôbre a língua*" a Paravia (1819), o "*Elogio de São Felipe Neri*" e idealizou também a "*Società degli Amici*", que se propunha uma vasta obra de renovação moral, religiosa e cultural de tôda a Itália, mediante o uso dos meios mais modernos, desde a imprensa aos gabinetes científicos. Mas, a tentativa desta sociedade, que pelo jovem amigo Niccolò Tommaseo foi em tom de mofa (definido "ventoso progetto") não teve êxito e morreu ao nascer. Uma "Epístola" dirigida a êste último, imprimiu Rosmini no ano de 1820. Em abril do ano successivo foi ordenado sacerdote e começou um período de "recolhimento" que durará até 1826, durante o qual, vivendo com a mãe e com um irmão, além de administrar com sagacidade o conspícuo patrimônio que lhe deixara o pai, obedecendo dêste modo àquele espírito unitário que lhe era natural, lê muito e escreve, concebendo o desenho de uma vasta obra política em que deviam confluír exigências filosóficas e religiosas, a qual, porém, deixará suspensa, até retomá-la mais tarde, devido à consciência de que para realizar esta obra se tornava preliminarmente indispensável um sólido edifício filosófico que pudesse servir-lhe de fundamento. Daí a concepção daquela grandiosa obra filosófica que é o "*Novo Ensaio sôbre a origem das idéias*" e que, publicada em Roma no ano de 1830, constituirá como o ponto de partida obrigatório de tôdas as ulteriores elaborações de seu orgânico sistema filosófico.

A partir de setembro de 1820, e até poucos meses antes de sua morte, Antônio Rosmini redigirá um "*Jornal das viagens*", documento autobiográfico de grande importância, pois, além de mostrar-nos o caráter extremamente dinâmico de seu espírito, a nobreza de sentimentos, e retidão nas relações sociais, não deixa de pôr em evidência uma grande sensibilidade ao belo — outro valioso indício de gentileza de alma — que o impelia, por exemplo, a tomar nota de todas as impressões que as obras de arte, visitadas como em religiosa peregrinação durante suas viagens, suscitavam em seu espírito. Mas, se, além disso, olharmos à sobriedade e discreta reserva das próprias redações dos Diários, parece-nos razoável deduzir que, mesmo sem querer cortar as relações com o mundo circunstante, muito mais lhe interessava salvaguardar aquele tanto de isolamento que é indispensável ao trabalho de meditação e de recolhimento, trabalho este que é a *conditio sine qua non* de todos aqueles que têm clara consciência de ter algo importante a dizer para edificação e salvação da humanidade. Tanto êle era ciente desta missão plenamente consoante com a sua índole fundamentalmente mística, que, quando durante sua recente viagem a Roma de 1823 lhe foi sugerido ingressar na magistratura eclesiástica como *Ouvidor do Tribunal da Sacra Rota* (o ano precedente, voltara, com efeito, para a Universidade de Pádua onde tinha conseguido a Láurea em Sacra Teologia e em Direito Canônico) rejeitou com firmeza a proposta, bem sabendo que essa carreira lhe teria aberto o caminho para os mais altos cargos. No mesmo ano da láurea, imprimiu em Rovereto o "*Ensaio sobre a Felicidade*", resultado da elaboração de um fragmento de uma obra sobre a "*Ordem das ciências*" e, além deste, uma "*Oração em Morte de D. Bartolo Scrinzi*", cura da Paróquia de *Pieve di Lizzana*, da qual Rosmini bem teria aceito o govêrno espiritual, como Vigário, devido à extraordinária retidão de costumes e ao não comum fervor religioso, daquele povo. Mas, não quis, pensando que se Deus o tivesse querido naquele ofício, seus superiores eclesiásticos ter-lhe-iam injungido de aceitá-lo o que, porém, não se deu.

Esta atitude, aparentemente insignificante, devemos, ao invés, registrá-la como indício de um dos princípios fundamentais destinados a reger a vida de Rosmini e que êle próprio denominara "o princípio da passividade na iniciativa das coisas, respondendo o mesmo à finalidade de impedir que sua propensão para tudo que é agradável para o orgulho e a veleidade humana (como êle próprio diz) pudessem antepor-se à vontade de Deus.

Para têrmos uma prova convencedora da importância que assumiria em Rosmini esta máxima de conduta aconselhamos uma completa leitura do diário que êle escreveu para registrar os atos mais importantes que estão ligados à vida da Congregação religiosa do Colégio da Caridade. Esta Congregação, que êle próprio concebeu,

fundou e dirigiu durante tóda sua vida, se espalhou ràpidamente em várias regiões da Itália, na Sabóia, na Inglaterra e até na América do Norte. “Já havia muito tempo — escreve o nosso filósofo no comêço dêste diário — eu tinha pôsto em prática, sem que mo propusesse expressamente, o princípio da *passividade*, nisto induzido pela consciência de não poder absolutamente nada e amestrado pela minha própria experiência. Com efeito, tóda vez que no passado eu empreendera algo, como a Sociedade dos amigos acima aludida, nunca lograra êxito, isso Deus permitindo para que eu abrisse os olhos sôbre mim mesmo e, depondo meu orgulho natural, me certificasse de minha impotência. Refletindo, sucessivamente, sôbre minha conduta passiva, reconheci também expressamente quanto era justo e necessário aquêle princípio de passividade que, quase sem que eu soubesse, me guiava”. E declarara ainda, a 10 de dezembro de 1825: “Escrevi à Marquesa Maddalena de Canossa a carta que está registrada com o número 265 do volume segundo das minhas cartas, expondo-lhe o primeiro esbôço da Sociedade da Caridade, a qual tem por fundamento o princípio da *passividade na iniciativa das coisas*”.

Nós não podemos aqui passar em resenha todos os escritos êditos e inéditos de Rosmini, pois, a simples enumeração dos títulos importaria num dispêndio de tempo de que não dispomos nesta ocasião, e nos é, pois, mister limitar-nos a recordar as obras mais significativas, com preferência daquelas eminentemente filosóficas. Baste dizer, por enquanto, que os 26 volumes da Edição Nacional das Obras êditas e inéditas de Rosmini, até agora publicados desde 1934, sob a direção de Enrico Castelli, não representam senão uma parte dos escritos filosóficos, ficando ainda por serem publicados todos os escritos políticos e religioso-apologéticos além do riquíssimo Epistolário que, segundo atesta o próprio Castelli na sua Introdução ao volume dos “Escritos autobiográficos inéditos”, compunha-se então, isto é, em 1934, já de “cêrca de duas mil cartas inéditas de interêsse e assunto vários”.

Em 1826, transferia-se Rosmini do Veneto para Milão, onde conheceria, dentro de breve tempo, os principais representantes da cultura lombarda e onde por meio do amigo Tommaseo, trava logo relação de cordial amizade com Alessandro Manzoni, o célebre autor de “I Promessi Sposi”, amizade esta destinada a se tornar sempre mais sólida e profunda.

Sem dúvida, esta morada em Milão, terá uma importância decisiva para o programa de vida de Rosmini. Três eram os interêsses fundamentais que se agitavam em seu espírito: o filosófico, o político-social e o religioso. Êle encontra nesta cidade o alimento e o estímulo indispensáveis a um fecundo desenvolvimento dessas íntimas aspirações. Aqui mesmo êle sente a necessidade de harmonizar estas três aspirações fundamentais de seu coração, de

forma que, por exemplo, enquanto se torna mais impelente nêle a exigência de escrever uma ampla obra política que possa exercer um benéfico influxo sôbre a sociedade da época, se convence ao mesmo tempo, sempre mais claramente, da necessidade de fazer preceder esta obra de uma verdadeira reforma de filosofia. Segundo êle, com efeito, é a atividade teorética que confere um sentido à atividade prática, justificando-a, e é, pois, plenamente lógico que um trabalho de reflexão sôbre a política, isto é, de filosofia da política, seja precedido por um estudo crítico sôbre a atividade reflexiva, ou filosófica pròpriamente dito. E, na verdade, será justamente a salutar convicção desta necessidade que entre êsses três interêsses associados fará cair o acento sôbre aquêle especulativo. E será, sem dúvida, graças à atividade desenvolvida sôbre o plano filosófico que alcançará maior glória o nome de Rosmini, mesmo se, — considerado bem — uma profunda insilenciável exigência mística e ascética se esconde, ou melhor, se encarna em todo seu sistema filosófico.

Uma explícita exortação a consagrar-se aos estudos filosóficos, recebeu Rosmini do Papa Pio VIII, durante a audiência de 15 de maio de 1829, que será repetida durante a visita de despedida de abril do ano sucessivo. Semelhantes exortações serão também reconfirmadas pelo Papa Gregório XVI, o sucessor de Pio VIII, produzindo, sem dúvida alguma um efeito extraordinariamente fecundo na alma de nosso filósofo que, naquelas expressões paternalmente alentadoras, não podia deixar de reconhecer como a própria voz da Providência que lhe apontava sua missão pela bôca da mais alta Autoridade da Igreja. “E’ vontade de Deus — assim lhe falara Pio VIII — que Vossa Senhoria cuide de escrever livros: esta é sua vocação. Vossa Senhoria usa a lógica com muita desenvoltura, e a Igreja, presentemente, necessita de escritores que sejam capazes de incutir respeito. Para influir útilmente sôbre os homens, não resta, hoje em dia, outro meio senão o de ganhá-los com a razão, e por meio dela conduzi-los à religião. Vossa Senhoria fique certo de que poderá trazer ao próximo vantagens muito maiores procurando escrever, do que exercitando qualquer outra mansão do sacro ministério”. E acrescentava o Papa que se êle quisesse um exemplo digno de ser imitado, que se inspirasse, no “*Galateo dei letterati*”, um opúsculo anônimo que fôra impresso em Módena o ano precedente e que durante a audiência se encontrava logo ali, à mão do Pontífice. Ora, Pio VIII ignorava que o autor anônimo do áureo livrinho era justamente Antônio Rosmini, a quem estava dirigindo a palavra. Pense-se, pois, como aquêle involuntário elogio do Papa teria repercutido no espírito do Roveretano.

O motivo principal que tinha induzido Rosmini a pedir estas audiências a Pio VIII, assim como outra que obtivera de Leão XII, pouco tempo antes que êste morresse, era sem dúvida, o de obter

por parte da Igreja um reconhecimento público do *Instituto da Caridade*, do qual nosso próprio filósofo tinha redigido no ano precedente, as *Constituições*, encontrando-se, sòzinho, no místico éremo do *Monte Calvário*, perto do Domodóssola, nas condições mais propícias para um trabalho espiritual de tal alcance. Infelizmente, êsse reconhecimento oficial — à parte os encorajamentos que nunca faltaram a Rosmini — devia fazer-se esperar ainda por muitos anos.

Mas, o motivo especial que o induziu a ficar em Roma até maio de 1830 foi a publicação das "*Máximas de perfeição*", síntese de suas doutrinas ascéticas, e, principalmente, a impressão de sua primeira grande obra filosófica, intitulada "*Novo Ensaio sôbre a origem das idéias*", cuja redação êle iniciara no Éremo do Calvário, a 17 de junho de 1828, e efetuara depois, em sua quase totalidade em Roma, entre 1828 e 1830.

Como prova da consciência imperativa que Rosmini tinha da necessidade de sua missão filosófica e da importância que êle próprio atribuía ao "*Novo Ensaio*", baste considerar as seguintes palavras com que se expressara numa carta ao caríssimo amigo e mestre Dom Pietro Orsi: "Daqui a poucos dias porei mão na impressão do *Ensaio sôbre a origem das idéias*. Segundo vossos conselhos, estendi-me bastante, desenvolvendo tudo, e tôda explicação comendo à inteligência mais comum [...] Ou eu estou completamente errado, ou então, a coisa é reduzida em tão clara evidência que se pode apalpar, [naturalmente] na medida em que podem ser apalradas as doutrinas filosóficas. Vereis e julgareis: a filosofia, se Deus quizer, receberá [com tal escrito] uma base sólida: sempre se destruiu: eu espero que tenha chegado o momento em que se possa edificar" (2).

Sem dúvida, esta obra contém em gérmen tôdas as outras que virão em seguida, pois, com efeito, embora ela trate principalmente de ideologia e gnoseologia, já podemos nela encontrar, se bem que em embrião, a psicologia, a moral, a ontologia e a teologia com tôdas as possíveis aplicações.

Não se deve crer, todavia, que a obra filosófica de Rosmini, apesar de unitária e orgânica (de uma organicidade substancial) se desenvolvesse sistematicamente segundo um plano preestabelecido, pois, cada uma de suas sucessivas publicações e redações de obras que seriam publicadas póstumamente, responde a uma exigência de atualidade e é, por isso, como ditada por aquelas que êle acredita serem as necessidades culturais da sociedade neste ou naquele determinado momento histórico.

Uma visão orgânica e sistemática desta sua obra a teve bem clara e dela deu uma imagem retrospectiva no "*Sistema filosófico*".

(2) V. "Epistolário Completo di Antonio Rosmini". Casale, 1888 — Vol. 3º pág. 52.

Cumpre lembrar que o “*Novo ensaio*” teve um grande sucesso que valeu a pôr Rosmini em primeira linha no mundo filosófico italiano da época. Êle obteve, de fato, os mais entusiásticos consentimentos, não só por parte das maiores autoridades eclesiásticas, mas também por parte de homens insignes do mundo laico, e não foram poucos os professôres universitários que se tornaram propugnadores de suas doutrinas.

A causa principal pela qual o *Novo Ensaio* alcançou tanto sucesso parece-nos que possa reconhecer-se, seja na crítica rigorosa que nêle movera ao sensismo anglo-francês, que, até então, continuava a dominar os intelectos, seja naquela única tradicional *Philosophia perennis*, “que — como diz o próprio Rosmini — caíra com a Escolástica sem que tivesse podido nunca levantar de novo” (3); seja enfim, no fato de entrar, ali, em discussão nas atualíssimas questões concernentes ao criticismo kantiano e ao idealismo alemão, desde Fichte até Hegel.

Além do mais, suscitara ótima impressão nos meios universitários o método rigorosamente científico de sua pesquisa filosófica, mesmo se tal método não devia, agradar, por exemplo, ao Pe. Roothan, Geral dos Jesuítas e a outros que, como êste, teriam preferido de Rosmini uma linguagem capaz de proporcionar imediatos efeitos apologético-religiosos. “Mas Rosmini — como justamente faz observar Pe. Bozzetti — pensava que, mesmo no tocante à apologética, nada teria podido ser útil senão uma filosofia de valor intrinsecamente filosófico”. E que dizer da tentativa não infrutuosa que êle fêz com o intuito de reabilitar a fama da filosofia italiana, injustamente maltratada em todos os textos de história da filosofia e pelos próprios italianos posta de lado como se fôsse inferior à dos povos situados além dos Alpes?!

Referindo-se à inteligência italiana, teve Rosmini oportunidade de dizer, numa carta enviada ao Prof. Michele Parma, que a estimava “capaz de tôda a celeridade e clareza francesa, de tôda a exatidão e solidez inglêsa e de tôda a robustez alemã, e — além disso — dotada de uma nobre pacatez tôda particular dela, que sabe conservar mesmo nos momentos de mais intenso fervor (pois a própria fantasia dos Italianos é ordenada), e que lhe deixa o tempo de alcançar tôda aquela plenitude e perfeição, na resolução das questões, onde sòmente repousa a verdade e a questão termina para ter início a ciência”.

Tendo deixado Roma a 3 de maio de 1830, volta Rosmini ao Sagrado Monte Calvário de Domodóssola. Alí, permanece um ano, a fim de organizar a vida regular do noviciado com os companheiros. Sem nunca abandonar a atividade intelectual, torna-se, de

(3) Vida de A. R. — Vol. Iº, pg. 316 — Cit. por Fr. Orestano, na Introdução ao *Novo Ensaio*, Roma, 1934.

agora em diante, muito mais intensa a atividade social de nosso filósofo, no sentido de expandir e consolidar sua obra de apóstolo: depois de ter dado à Casa do “Calvário” a estabilidade que lhe era necessária, instala em Trento e em Rovereto o Instituto da Caridade e funda, além disso, o Instituto das *Irmãs da Providência* (as conhecidas professoras primárias rosminianas) ao qual instituto êle próprio dá um enderêço espiritual, aplicando sua ação especialmente sôbre o plano educacional, em jardins de infância, escolas elementares, orfanatos e colégios. Com o valioso auxílio do grande amigo e fervoroso apóstolo Dom Luigi Gentili, o Instituto da Caridade planta suas raízes na Inglaterra. Transplanta-se também na Sabóia, na Abadia de Tamié e no ano sucessivo Rosmini receberá o convite do rei Carlos Alberto para implantar o seu Instituto na Abadia de *San Michele della Chiusa*. Mas, uma série de contrariedades que deviam amargurar o coração de Rosmini, o induzirão, pouco a pouco, a ser mais cauto e menos fácil em aceitar novas ofertas que impõem a êle e a seus companheiros sacrifícios sempre maiores e responsabilidades sempre mais pesadas, enquanto a gélida indiferença ou a oculta oposição das autoridades, impede que tais novas tarefas sejam convenientemente satisfeitas.

Em 1834 e 1835, por exemplo, pareceu oferecer-se a Rosmini a oportunidade de dar uma ampla demonstração de suas virtudes de asceta e organizador: o Príncipe Bispo Luschin o convida, com efeito, juntamente com uns companheiros do *Instituto*, a tomar a direção do Seminário. Ser-lhe-á consentido também abrir um Colégio em Trento, enquanto êle, tendo feito concurso, é nomeado Vigário da Cidade de Rovereto. A formação do clero numa grande Diocese, a educação dos jovens, a direção espiritual em sua própria cidade natal, tudo fazia esperar que esta vasta e complexa obra pudesse ter o mais flórido desenvolvimento.

Mas, eis que tudo súbitamente desmorona, devido à oculta manobra do Govêrno de Viena que se serve da própria Cúria de Trento para mandar parar a obra de Rosmini e de seus companheiros. Aquilo que acima de tudo fará sangrar o coração do Roveretano será a forçada separação de seus queridos paroquianos, após um ano de ministério em que tinha dado alto exemplo de caridade pastoral, com os mais benéficos efeitos de edificação moral para os mesmos.

Pouco tempo antes que as coisas se precipitassem até ser expulso do Trentino, onde evidentemente sua obra de extraordinário organizador acabara por suscitar suspeitas ao govêrno austríaco, êle pressentira que algo se ia tramando contra seu operar.

“No mesmo tempo em que Deus abençoa o *Instituto* em Domo-dóssola — escreve êle em 6 de outubro de 1834 no “Diário da Caridade” — o humilha em Trento, onde a casa é empobrecida de re-



ligiosos, olhada com ciosa frieza pelos Superiores, odiada por segretos malvados e em seu próprio seio entristecida e quase aviltada.”

Quantas e quantas outras desilusões não devia sofrer nosso grande filósofo e fervoroso apóstolo, quantos obstáculos não lhe foram opostos, especialmente por parte daqueles que mais que os outros deveriam tê-la ajudado! Também entre seus companheiros não faltaram, a cada passo, exemplos de vacilações, deserções e até traições. E com tudo isto, nunca uma palavra de exprobração para ninguém, e a única consideração a que sempre recorre é aquela segundo a qual tudo o que acontece é vontade da Providência divina, que quer provar sua fé. Ao lado das consolações e revezes do destino no tocante à sua missão sacerdotal, sempre maior aprovação vinha recegendo sua obra de filósofo e inúmeras eram as visitas de cultores de filosofia que iam consultá-lo e homenageá-lo em reverente peregrinação, na mística solidão de seu ére-mo. Ele sabia infundir em todos um autêntico entusiasmo pela busca da verdade.

Pouco depois da primeira edição do *Novo Ensaio sôbre a origem das idéias*, que em breve tempo teria alcançado a quarta, o pensamento do Roveretano obtinha adesões sinceras principalmente na Toscana e na Itália setentrional. Na Universidade de Turim, por exemplo, acolheram sua doutrina e dela se fizeram divulgadores Sciolla, Corte e Tarditi, suscitando, naturalmente, discussões e oposições, às vêzes muito animadas, mas sempre num plano de lealdade e honestidade científica que não podia deixar de ser útil a um novo e intenso surto da especulação filosófica, especialmente em tôda a península italiana. Homens de diversa formação mental, além dos já mencionados, ocuparam-se criticamente dos escritos de Rosmini, entre os quais limitar-nos-emos a enumerar Melchiore Gioia, Niccoló Tommaseo, Guilherme Tenneman em seu Manual de História de Filosofia, Pasquale Galluppi, Lorenzo Martini, Vincenzo Gioberti, Gustavo Cavour, Lorenzo Gastaldi, Alessandro Pestalozza, Carlo Curci, Charles Secrétan, Alessandro Manzoni, Terenzio Maniani e outros mais.

Sempre depois da primeira edição do *Novo Ensaio*, no intuito de desenvolver a pouco e pouco o próprio sistema filosófico, já contido em germen em tal obra, escrevia os “*Princípios da Ciência Moral*” terminados em junho de 1831 e, em dezembro do mesmo ano, o opúsculo intitulado: “Como se podem conduzir os estudos da filosofia”. No ano sucessivo dava início à *Antropologia sobrenatural* que continuará com vários intervalos até 1836. Em novembro de 1832 começava a escrever o livro “*Das cinco chagas da Igreja*”, que terminará nos primeiros meses do ano seguinte, e cuja última parte seria modificada em 1847.

Respondendo a Terenzio Mamiani, que num capítulo de sua "*Renovação da filosofia antiga italiana*" (1834) efetuara uma crítica à teoria do conhecimento contida no *Novo Ensaio*, escreve em 1835, e imprime no ano sucessivo, "*A Renovação da filosofia italiana*", com a qual obra vem assim a integrar o "*Novo Ensaio*", para melhor ilustrar o problema da origem das idéias.

Dêsse ano em diante (1836), Rosmini se estabelecerá no Piemonte e especialmente em Stresa, onde, primeiro sob o govêrno de Carlos Alberto, e depois, sob o de Vittorio Emanuele II, será sempre tratado com a máxima consideração e com todo o apoio material e moral.

Sem nunca interromper a atividade de sacerdote no Instituto da Caridade, sucedem-se com ritmo vertiginoso suas obras filosóficas, como a "*História comparativa e crítica dos sistemas em tórno do princípio da moral*" e a "*Causa sumária pela qual persistem ou desmoronam as humanas sociedades*" (1837); "*A sociedade e o seu fim*" (1839), escritos êstes muito significativos e ainda hoje atuais, de caráter jurídico e social, que representam uma continuação daquela vasta obra política que concebera na idade juvenil e qual, com o intuito de dar-lhe um sólido fundamento especulativo, o impelira de maneira decisiva para os estudos filosóficos; a "*Antropologia ao serviço da ciência moral*" (1838) na qual — como na *História comparativa* há pouco citada — combate o sensismo e o empirismo, estendendo todavia a discussão ao idealismo, com maior intensidade de quanto não tivesse feito no *Novo Ensaio*.

Ainda em 1838, terminou o "*Tratado da consciência Moral*" que tinha escrito em latim em 1830 com o título de "*De consciência ethica*", quando se encontrava no éremo do Monte Calvário, de Domodóssola.

Em novembro de 1839, começou a escrever a *Metódica* ou seja — como êle próprio diz no seu Diário pessoal — a *Pedagogia*, (obra esta que ficou inacabada), e escreveu uma carta ao abade Avogadro sôbre a "*Teórica do sobrenatural*", "causa de grandes ressentimentos", como êle próprio dirá em seu Diário pessoal.

Em 1840 reelabora a primeira parte da *Filosofia do Direito* e em 1841 começa a refundir a segunda parte da mesma, isto é, aquela concernente ao Direito social.

No mesmo ano (1841) escreveu uma carta ao Dr. Prejalmini sôbre o "*Sonambulismo artificial*". Como depois começasse a ser alvo de "grandes vexações por parte dos Jesuítas" (são as suas palavras) iniciadas especialmente com a publicação de um livrinho de 64 páginas, impresso sob o pseudônimo de *Eusébio Cristiano* e difundido clandestinamente, no qual se combatiam com extrema violência as doutrinas morais expostas por Rosmini no *Tratado da Consciência moral*, respondeu então, com o volume intitulado "*Opús-*

*culos Moraes*” e defendeu ainda sua posição numa carta a Bertozzi.

Infelizmente, desta vil *persecução* (como êle próprio a chama) que procurara difamar sua doutrina da moral e fazê-la considerar “errôneo”, e apesar da sua brilhante defesa secundada pela solidariedade que mostraram seus amigos escrevendo artigos e opúsculos em sua defesa da tal *persecução* — dizíamos — deviam provir os efeitos mais funestos também e especialmente para o Instituto da Caridade. “O próprio Papa — escreve Rosmini no *Diário da Caridade* — surpreendido por estas vozes [tendenciosas], não deixou de se mostrar comigo desconfiado e talvez até de mim desgostado”, mesmo se sucessivamente tomaria êle próprio a iniciativa de intervir em seu favor, com um decreto que mandava pôr termo à controvérsia. (4)

Em novembro de 1843, começava nosso filósofo a escrever a *Psicologia* que acabaria em Stresa em 1850. Esta obra que compreende os volumes XV, XVI, XVII da Edição Nacional já referida, enfrenta outra vez, porém de maneira ainda mais vasta e profunda, o mesmo assunto que já estudara em 1838 na “*Antropologia a serviço da Moral*”, isto é, aquêle que se refere ao homem como sujeito da moral.

Depois de ter publicado um curioso opúsculo *Sôbre a Estatística*, escreveu um “*Compêndio do meu sistema filosófico*” que o amigo Cesare Cantù inseriu em sua *História Universal*.

Em 1847, compilou o “*Compêndio de Ética*”, síntese didática das questões de moral já explanadas nas outras obras. Rosmini escreveu êste livro expressamente para o Prof. Sciolla, Teólogo da Universidade de Turim, o qual, a despeito das recomendações do autor que lhe dava a faculdade de modificar e corrigir à vontade, limitou-se apenas a efetuar com a máxima fidelidade uma tradução em Latim, sob o título de “*Elementa Philosophiae Moralis*”.

Tendo Vincenzo Gioberti (também sacerdote e filósofo), publicado em Bruxelas, de 1841 a 1844, uma obra em três volumes intitulada “*Acêrca dos erros filosóficos de Antônio Rosmini*”, res-

---

(4) No *Eusébio Cristiano*, que logo conheceu ser obra de uma pequena turma de Jesuítas — e o reconhecem agora também os historiadores da *Companhia* — com linguagem acre e violenta, Rosmini era acusado de aceder às doutrinas de Lutero, Calvino, Baio e Jansênio, pela distinção que faz entre o conceito de pecado e o conceito de culpa, a fim de esclarecer a noção de pecado original. A defesa do Roveretano consistiu em mostrar, antes de mais nada, que o seu ensinamento é plenamente conforme ao dos Padres, dos Doutores (especialmente S. Tomás) e dos mais ilustres escritores católicos posteriores, e acaba retrucando a acusação, sublinhando que a maneira de pensar e escrever do acusador cheirava-lhe a pelagianismo.

ponderaram no comêço os discípulos dêste último, de tal forma que se acendeu uma acre polêmica entre os sequazes de um e de outro. O nosso filósofo, que já se vira livre do assalto dos Jesuítas, tinha retomado serenamente sua atividade de organizador e de escritor, e escreveu, assim, entre outras coisas, “*A Teodicea*” que publicou em três volumes em 1846. Neste mesmo ano escreveu também as lições sôbre *Gioberti e o Panteísmo*” e começou a “*Teosofia*”, grandiosa obra de metafísica cuja doutrina, não tem — apesar do nome — ligação com o “esoterismo” que será mais tarde ensinado pela senhora Blavatsky. Rosmini continuará a trabalhar nesta obra até 1848, ano em que acabou a redação do VI volume, sem nunca encontrar tempo para publicá-la. Contudo, embora ela ficasse inacabada, no desenvolvimento que o seu A. tivera intenção de lhe dar, é opinião de Carlo Gray (que desta obra cuidou a publicação, em 8 volumes da *Edição Nacional*) é opinião de que a obra mesma se apresenta, no seu conceito, como definitiva, revelando-nos “um Rosmini talvez, em parte, menos conhecido, mas, com certeza, mais completo... e mais profundo”.

Voltando à polêmica com Gioberti — cumpre dizê-lo — não foi tão estéril como a que teve com o falso *Eusébio Cristiano*. Quando êste último e a turma dêle tornarão a atacá-lo, Rosmini não reputará mais necessária defender-se, e deixará aos amigos esta ingrata tarefa.

Com Gioberti, ao invés, a polêmica empenhou construtivamente e sempre mais serenamente os dois filósofos, à medida que as respectivas posições, progredindo, se harmonizarão, como dois elementos complementares na interna dialética de um mesmo sistema em formação.

Em todos êstes escritos e em vários outros que não enumeramos por brevidade, Rosmini se empenha especialmente por enfrentar (como já vimos ligeiramente) o idealismo desde Fichte até Hegel e afirma, além disso, particularmente em sua Psicologia, idéias que põem de antemão em evidência o *caput mortuum* daquele *positivismo* materialístico que teria triunfado, depois de sua morte, durante quase tôda a segunda metade do século XIX.

Ora, uma das principais preocupações que Rosmini teve sempre presente durante todo o processo de desenvolvimento de sua doutrina filosófica, fôra a de afirmar a *distinção* do *ideal* e do *real* que porém nunca significa irreduzível exclusão recíproca dos dois elementos (como acontece, em vez, quando se ponham em relação entre si o *idealismo* e o *empirismo*), pois tal *distinção* é afirmada subordinadamente a u’a mais forte exigência sintética, e por isso harmonística, dos dois têrmos. E tal distinção, bem parece subordinar-se à precípua preocupação de nosso filósofo de operar uma exaustiva e fecunda mediação entre idealismo e realismo, a fim de dar um fundamento sólido e inabalável a tôda a *vida moral*. No

que tange ao problema religioso — como diz muito acertadamente o Pe. Giuseppe Bozzetti — “êlé se propõe uma revisão da teoria dogmática e moral do homem e do mundo”.

O ano de 1848 marca o início do período mais dramático da vida do grande Roveretano, que é, com efeito, coenvolvido nos acontecimentos políticos da 1ª guerra pela independência italiana. Com todo o rasgo generoso de que era capaz seu nobre coração, compartilha dos entusiasmos e do otimismo geral que caracterizaram os primeiros meses de luta pelo resgate nacional, em que todos os italianos se sentiram unidos no espírito, embora a Itália estivesse ainda dividida sob o jugo de vários donos estrangeiros.

A eleição de Pio IX e a anistia por êste concedida no Estado Romano tinham-no entusiasmado e alimentado a esperança de que a Itália pudesse finalmente unificar-se sem imitar todavia aquêles nacionalismos fechados e egoístas, dos quais tinham dado exemplo as constituições inglêsa, espanhola e francesa, mas sôbre a sólida e não illusória base de um nacionalismo iluminado pelo ideal superior da solidariedade humana.

Desta louvável aspiração teria constituído válida garantia uma ação concorde de todos os Estados italianos, que se deveriam unir numa federação, tendo como chefe o Papa. Era êste o sonho “neoguelfo” que também depois da retirada das tropas pontifícias e depois da famosa *alocução* pronunciada por Pio IX no consistório de 29 de abril, na qual declarava ser a guerra à Austria, coisa que repugnava a seu pensamento (retirada e alocução que constituiram um golpe, que devia repercutir funestamente para a sorte do exército de Carlos Alberto) pareceu contudo a Rosmini que se pudessem ainda realizar. Êle, de fato, embora tendo ficado longe da vida política até o mês de julho, mesmo se, e sobretudo, para obtemperar ao princípio de não imiscuir-se em coisa alguma de sua própria iniciativa, no fim dêste mês foi chamado a Turim pelo Presidente do Ministério Piemontês e — logo à distância de 6 dias do famoso armistício de Salasco — a 3 de agosto, perante o Conselho dos Ministros, pediu-se-lhe que fôsse como Embaixador a Roma para pedir a Pio IX, em nome de Carlos Alberto, a aliança com os Piemonteses na guerra contra a Austria. Rosmini, porém, prevendo os efeitos negativos de tal proposta, devido à má impressão suscitada nos círculos vaticanos pelas provas de anticlericalismo que haviam dado quase todos os governos em Piemonte a começar pela concessão do Estatuto, propõe, — além disto — ir tratar com o Papa uma Concordata leal, sôbre a base de uma prática liberdade da Igreja, assim como a realização de uma Confederação de Estados italianos no sentido acima aludido.

Em Roma, o Papa o acolhe cordialmente e após alguns dias manda preveni-lo de que se prepare para receber a púrpura cardinalícia. Mas, a situação complica-se e os acontecimentos se precipitam.

Visto que era difícil entender-se com o governo piemontês, que pedia aliança só em função da guerra que recomeçaria logo a todo custo, Rosmini, em 8 de outubro, manda a Turim seu pedido de demissão do cargo de Enviado Extraordinário.

No entanto, insiste-se para que êle que permaneceu em Roma por ordem do Pontífice, se decida a aceitar a púrpura que se havia intenção de conferir-lhe no Consistório de dezembro. Não sem razão, Pio IX, perante a insistência de Rosmini de dispensá-lo de tanta honra, respondeu-lhe que naquelas circunstâncias o *onus* superava grandemente a *honra*. A 15 de novembro, com efeito, o povo se insurge e assassina Pellegrino Rossi que, apesar de ter sido chamado ao Ministério da República Romana junto com outros dois homens de idéias liberais, a fim de acalmar os liberais mais acesos, acabara suscitando o furor do povo por se mostrar demasiado centralizador e autoritário.

O Papa impressionadíssimo, reputa prudente sair de Roma e em 24 de novembro, abandonando ocultamente o Estado Pontifício, refugia-se em Gaeta, sob a proteção do Rei de Nápoles.

Longo demais seria referir aqui as aflições que o Roveretano teve que sofrer por parte de seus adversários da Curia, os quais induziram o próprio Papa contra êle, fazendo fôrça sob pretexto de uma série de proposições suspeitas de heresia encontradas nas duas últimas pequenas obras "*As cinco chagas da Santa Igreja*" e "*A Constituição do Reino da Alta Itália*" (contendo esta um Apêndice *Sôbre a Unidade Italiana*). As últimas páginas do *Diário da Caridade* constituem um eloqüente documento a respeito desta triste circunstância. As intrigas e maquinações em seu detrimento se multiplicaram nos anos sucessivos e a 25 de fevereiro chegou-se ao absurdo de urdir uma conjuração para tirar-lhe a vida.

A última anotação (do próprio punho de Rosmini) do Diário em questão é redigida nos seguintes termos:

"Dia de cinzas. Entrou no jardim de Stresa uma pessoa bem vestida, de prêto, com capote azul-marinho a qual tendo encontrado Antônio Carli lhe perguntou se era o camareiro do abade Rosmini. Ao receber resposta afirmativa, disse então que lhe queria pedir um favor, pois tratava-se de uma coisa muito simples e se quisesse fazê-la receberia uma boa quantia de dinheiro. Tirou do bolso um frasquinho e lhe pediu de despejar o líquido ali contido no café ou chocolate que a abade Rosmini tomava pela manhã. Carli estarecido perante tal proposta, rejeitou-a e o desconhecido se apressou logo a acrescentar que não havia motivos para aborrecimento e tendo saído tranqüilamente do jardim dirigiu-se para a beira do laga que estava na frente, onde o esperava um barco com três ou quatro barqueiros; subiu neste e rapidamente desapareceu".

A 19 de junho de 1849 deixara Gaeta despedindo-se do Papa, mal disposto para com êle. Vendo que a política de Pio IX se encaminhava para uma direção que êle reputava desastrosa para a Santa Sé e para a Itália, dissera-lhe abertamente e com fimeza, embora com todo o respeito, que não podia aprovar sua viravolta. Não era certamente êste o melhor sistema para fazer carreira, o famoso cardinalato desvaneceu-se e não se tocou mais no assunto.

Por cúmulo da desventura, enquanto se achava no caminho de volta, em Albano, hóspede do Cardeal Tosti, recebe a 15 de agosto a comunicação do decreto do Índice para suas duas obras incriminadas. Era êste um golpe mortal para o êxito de suas doutrinas e de seu Instituto. Todavia também a êste se submete (como diz P. Bozzetti) “com aquela dócil obediência e com aquela fé profunda na Providência, das quais tôda sua vida é um exemplo vivo”, convencido de que a perda do cardinalato e a condenação de suas duas obras sejam causa de muitos bens, entre os quais êle vê claramente, como escreveu a D. Francisco Puecher (um de seus confrades mais fieis), o de mantê-lo “mais longe do mundo e de um estado de coisas tão atrapalhadas e difíceis”.

Assim, sem recriminações e sem saudades, Rosmini retoma sua vida de estudo e de oração. Na política manterá o mais profundo silêncio, salvo alguns artigos de jornais escritos para combater as leis contrárias à Igreja as quais se discutiam em Turim e especialmente o projeto sôbre o matrimônio civil. Daí sua atitude de reserva para com o conde Camilo Benso de Cavour, apesar das ótimas relações que tinha com o irmão dêste, o marquês Gustavo. “Rosmini rejeitava um liberalismo, que, embora visando a unidade nacional conculcasse as tradições católicas do povo italiano. Por outro lado não podia simpatizar com o rumo político seguido por Pio IX depois de 49” (5).

A desgraça em que caíra depois da condenação de suas duas pequenas obras, o que suporta com dignidade e serenidade, não faz senão aumentar a estima, a veneração e o afeto daqueles que o conheciam a fundo. Assim, sua casa de Stresa torna-se meta de visitantes ilustres que lhe vão prestar homenagens e às vêzes alí ficam cordialmente hospedados durante alguns dias.

Como justamente escreveu Tommaseo, Rosmini “cultivava a amizade como arte difícil e rara”, sabendo descobrir em cada um uma qualidade positiva que sabia alimentar e estimular para que se desenvolvesse plenamente e desse frutos benéficos. Ao lado das grandes amizades como a de Manzoni, Tommaseo, o conde

(5) V. a Biografia de Bozzetti in: “*Ecritos Autobiográficos inéditos*” de Antônio Rosmini — Roma, 1934, pág. XVIII.

Mallerio, Ruggiero Bonghi, o professor Sciolla, D. Alessandro Pestalozza (o qual último foi o melhor divulgador de suas doutrinas, no Lombardia), e tantos outros, havia um plêiade de pequenos e caros amigos, todos os seus filhos espirituais que tinham necessidade de sua palavra e de sua guia, fosse para si próprios, fosse para o govêrno das casas do Instituto, que iam aumentando gradativamente.

Incalculável é o trabalho de correspondência (o qual bastaria sôzinho para absorver o dia inteiro de um homem), fosse com pessoas de alta projeção intelectual, fosse com pessoas humildes. E o *Epistolário completo*, que ocupa 13 volumes numa edição anterior à Nacional, é, sem dúvida, o mais precioso documento para fazer-nos penetrar em sua alma e no-la revelar em sua integridade, seja nas grandes como nas pequenas coisas; e em tôda ocasião nunca deixa de resplandecer, em sua esmerada beleza, aquela unidade de um espírito sempre coerente consigo mesmo “na vigilância sôbre todo o mínimo desvio moral e sôbre uma incansável busca do bem absoluto”, sempre inspirado por um profundo sentido do sobrenatural (“sensus Christi”) que a cada momento o solicita à realização de uma caridade sempre mais completa e a um vivo senso cósmico que faz sua mente se estender em todos os campos em que o espírito possa trazer sua luz vivificadora.

“Da ontologia à anatomia, das belas artes à matemática, da cosmologia à observação da criança nos primeiros anos de sua vida, do *Gênese* à gramática, das línguas orientais aos dialetos vivos, da política ao estudo da alma dos animais, dos estatutos dos povos à regra de uma ordem de caridade, dos panegíricos às confutações, dos volumes poderosos aos artigos de jornal, das meditações solitárias aos doutos e joviais colóquios, do comentário do mais alto dos Evangelhos à conversação inevitável de algum prelado da Corte de Roma, das orações fervorosas às experiências químicas — escreve comovido Tommaseo — passava aquela alma sem que desviasse ou obstaculasse a retidão ou a intensidade de seu vôo”.

Uma numerosa plêiade de estudiosos divulgava com entusiástico fervor sua doutrina e, apesar da guerra de seus adversários, guerra que o próprio Pio IX num colóquio particular definira de “Vil, baixa e trivial”, vários eram os bispos que favoreciam abertamente em seus seminários aquelas mesmas doutrinas.

Mas justamente nestes anos que deveriam ser tranqüilos, a controvérsia teológica, a seu tempo decepada por Gregório XVI, e os ataques de seus inimigos se tornam mais graves e tais que, se Rosmini não fôsse aquêle santo que era, teriam provocado um irreparável rompimento com a Igreja. Ele já perdera tôda confiança na eficácia das polêmicas e deixa portanto aos amigos a tarefa de responder aos injuriosos libelos, até quando Pio IX — que apesar de tudo aquilo que tinha acontecido guardara afeto para



a pessoa do Roveretano e grande admiração por sua doutrina e por seu caráter — toma a decisão de nomear uma comissão de 15 consultores que opinem sobre a ortodoxia ou não de Rosmini. Tal exame, que durou quatro anos, isto é, até 1854, terminava com uma completa absolvição e com a ordem de que não se renovassem mais, nem então, nem para o futuro, as velhas acusações. Pio IX entendia que esta sentença, a que êle próprio presidiu fôsse definitiva; mas trinta anos depois da morte de nosso grande filósofo, o Santo Ofício, na ocasião da publicação das obras póstumas de Rosmini, baixou um decreto (publicado a 7 de março de 1888) em que eram condenadas bem quarenta Proposições tiradas em grande parte justamente das obras póstumas.

Rosmini acolhera a sentença, para êle favorável, de 1854 com aquela serenidade com que tinha assistido à guerra feita por seus *adversários*. Adversários, repetimos, pois êle não queria, com efeito, que se lhe falasse em sua presença de “inimigos”. “Não conheço inimigos”, dizia. Naturalmente não pôde deixar de alegrar-se humanamente pela justiça que lhe era feita: mas, já tinha sido alvejado bastante para que pudesse agora entregar-se à ilusão de poder êle próprio recolher o fruto de seu trabalho e bem prevendo que se teria voltado novamente ao ataque. Nem por isso cessa, contudo, sua atividade filosófica, e enquanto as últimas controvérsias se desenrolam com grande animosidade entre seus adversários e seus amigos, êle trabalha em tórno de algumas de suas obras mais poderosas e significativas, porque fruto de sua plena maturidade. Nasce assim, uma depois da outra, a “*Introdução à filosofia*” (1850), a “*Lógica*” (1854), o “*Aristóteles exposto e examinado*” e a “*Teosofia*” a que já aludimos.

Durante os tristes meses passados em Gaeta com o Papa, encontraram confôrto e consôlo para o lôdo e as humilhações que os adversários jogavam ocultamente sobre êle, escrevendo o *Comentário à introdução do Evangelho de São João*, a mais sublime de suas obras de metafísica religiosa.

A recrudescência de uma grave doença hepática que já o afligira após seus vinte anos, o obriga à imobilidade no inverno de 1854 a 1855. A esperada primavera não traz qualquer melhora e a chegada do verão afasta a pouco e pouco tôda esperança de cura. Assim, entre lancinantes dores do corpo, desfalece paulatinamente na paz de sua residência de Stresa, na mais edificante serenidade de espírito, e morre a primeiro de julho de 1855, estando presente o fiel amigo Alessandro Manzoni que recolherá de seus lábios, à guisa de testamento espiritual, as três seguintes palavras: “Adorare, tacere, godere” (adorar, calar, regozijar-se).

Ao amanhecer, por ordem pessoal do conde de Cavour, da cidade de Turim, o telégrafo irradiava para a Itália e para a Europa a

notícia oficial da morte do grande filósofo, considerada como motivo de luto nacional.

Vasta ressonância teve a notícia sobre todas as revistas e jornais europeus e foi unânime o pesar pela perda de um homem tão ilustre.

Terencio Mamiani numa preleção lida na *Academia de Filosofia Itália* a 9 de dezembro de 1855, em sua qualidade de presidente temporário, embora tivesse sido adversário de Rosmini sobre o plano teórico, manifestava seu pesar pelo fato de não ter sempre sentido por ele aquela extraordinária admiração que o invadiu depois de conhecê-lo pessoalmente, e declarava abertamente toda sua imensa gratidão à memória do amigo, pelas críticas construtivas que lhe proporcionara.

O piomontês Giuseppe Gatti, pronunciando o elogio fúnebre de Rosmini, na igreja de S. Felipe em *Casale*, partindo da máxima evangélica segundo a qual "*Qui fecerit et docuerit, hoc magnus vocabitur in regno coelorum*", tirava dela inspiração para demonstrar que Rosmini, "ao multiforme ensinamento ortodoxo juntando seu virtuoso operar, conseguiu aquela grandeza que é a única verdadeira e que por isso, tem recompensa no Céu". E Ruggero Bonghi finalizava com estas comovidas expressões um artigo seu sobre o "*Spettatore*" de Florença: "Desapareceu deste mundo o maior pensador e a alma mais santa que viveu na Itália. Deixa grande herança de afetos e de idéias; seus confrades e seus amigos alimentarão os primeiros; cumpre aos jovens italianos fecundar as segundas. Todos nos sentiremos melhores e mais dignos recordando-nos dele".

Estas palavras de Bonghi foram acolhidas além dos confins da Itália pelos homens de boa vontade de todo o mundo, pois que não há homem de boa vontade que, perante o exemplo de vida virtuosa e de tanta coerência intelectual e espiritual que dera Rosmini, não espere hoje — nesta particular encruzilhada da história em que a Humanidade está correndo, como nunca antes, o perigo de destruir num só gesto inconulto, todo o fruto de uma inteira civilização — não há homem de boa vontade, dizíamos, que não espere de uma investigação serena e profunda de todos os escritos do grande filósofo, descobrir e apoderar-se da luz que libertará o homem, ainda hoje, como vinte séculos atrás, das mais baixas paixões, da mais cega ignorância, tanto mais cega quanto mais se esconde debaixo da mais impudente presunção.

A cem anos do desaparecimento dum homem tão nobre e sublime como Antônio Rosmini, é altamente significativo que se o comemore em terra brasileira, nesta terra que por muitos indícios parece-nos que tenha sido escolhida pela Providência Divina como o centro e o receptáculo de uma nova era de civilização a qual desejariamos definir com aquêlê mesmo nome que nosso grande fi-

lósofo elegera para denominar sua grandiosa obra de apostolado espiritual: "Caridade".

Rosmini estava plenamente convencido de que, na doutrina de Cristo, que da "Charitas" foi o propugnador e o exemplo vivo, estivesse condensada a mais perfeita filosofia de todos os tempos. A esta doutrina inspirou êle tóda sua vida de homem, de sacerdote, de filósofo.

Possam estas nossas modestas palavras servir de estímulo a procurar em Rosmini um caminho seguro para que a humanidade reencontre a consciência de seus altos destinos e trilhe, uma vez por tódas, na direção daquele AMOR que é o princípio e o fim do inteiro universo,

"L'Amor che move il sole e l'altre stelle"

(Par. XXXIII-v. 145).

# AS SEDES SUCESSIVAS DO PARLAMENTO BRASILEIRO

*Prof. Antonio da Rocha Almeida*

Na monarquia constituia-se nosso Poder Legislativo da Câmara temporária e do Senado vitalício, chamando-se seu conjunto Assembléia Legislativa. Na república é o Congresso Nacional que exerce aquêle poder constitucional e se compõe do Senado Federal e da Câmara dos Deputados.

Êsses órgãos têm tido várias sedes, na capital do país. Citêmo-las separadamente.

## 1. CÂMARA DOS DEPUTADOS

*Na Cadeia Velha*

No antigo edifício da Cadeia Velha, demolido para ceder lugar ao suntuoso Palácio Tiradentes, é que teve sua primeira sede a Câmara temporária.

A primeira instalação dêsse prédio fôra uma conseqüência da expansão do Rio de Janeiro. Mem de Sá mandou fazer uma casa de taipa de mão no Morro do Descanso — como nos ensina Cabral Soares — e ali deviam funcionar o presídio da cidade e o Senado da Câmara (\*). Não era, por certo, sede condigna, mas a época não a poderia exigir melhor nem mais confortável.

Já lá pelo ano de 1631, ouvidores e oficiais da Câmara reclamavam contra o desconforto e a insegurança das instalações, permitindo constantes fugas de presos. No Livro de Vereanças de 1635 a 1650 encontraremos a mudança do Senado da Câmara e da Cadeia da cidade de sua velha sede. Ali figura o “Auto de Acórdam que se fêz ao Conselho, da mudança da Cadeia e Casa da Câmara, do Alto da Sé para o local junto à Ermida de São José.” Por êsse documento, hoje quase ilegível, datado de 18 de julho de 1639, cons-

---

(\*) Órgão que precedeu às câmaras municipais.

tata-se só se ter efetuado no século XVII a transladação do Senado da Câmara para a várzea da cidade.

As obras da Cadeia foram sendo ativadas, de acôrdo com os poucos recursos da época. Em 1663 contava o edificio sòmente com um piso, sôbre o qual o ouvidor Sebastião Cardoso de Sampaio mandou construir sobrado. Paralelamente fêz-se a "sala destinada à prisão de homens e mulheres nobres, que não poderiam ficar em promiscuidade com os malfeitores e as negras". Em 1671 foi construída uma nova sala para as reuniões do Senado da Câmara e uma escada na frente do edificio.

Quanto ao Senado da Câmara sabemos que se instalara no velho edificio da Rua da Misericórdia, nos meados do século XVIII, já o prédio melhorado, com três janelas de frente, para a antiga Rua Manoel Ribeiro, depois Assembléia, caminho que vai para São Francisco da Penitência, Rua do Padre Bento Cardoso e Rua da Cadeia. Davam as janelas laterais para a Casa dos Governadores, ou seja para as bandas do Território do Polé, depois Praça do Carmo e mais tarde 15 de novembro, onde hoje se encontra o Departamento dos Correios e Telégrafos, imóvel ocupado pelo Paço Real de 1808 a 1822 e pelo Paço Imperial daquele ano até 1889.

O edificio da Cadeia Velha está indissolúvelmente ligado à figura de Joaquim José da Silva Xavier, protomártir da independência e da república. Para ali foi êle recolhido, em companhia de outros dez conjurados, a 17 de abril de 1792, três anos decorridos de sua prisão a 10 de maio de 1789, em casa de Domingos Fernandes, na Rua dos Latoeiros, hoje Gonçalves Dias. Dali sairia o glorioso inconfidente para a fôrça, excluído que fôra do real perdão.

O edificio da Cadeia Velha continuou a servir de sede ao Senado da Câmara e às prisões da cidade, até a chegada da Família Real.

Em março mesmo de 1808 foi o Senado da Câmara mudado para a casa alugada de Domingos Francisco de Araujo Rozo, na Rua do Rosário, esquina da Rua Direita. Os presos foram transferidos para a Cadeia do Aljube, que em 1735 Frei Antônio de Guadalupe, Bispo do Rio de Janeiro, criara para prisão eclesiástica. Dali em diante, ficou sendo ela a cadeia pública.

Foi então o edificio da Cadeia Velha transformado em alojamento da criadagem da casa real, para o que se construiu um passadiço, ligando-o ao paço da cidade.

Em dezembro de 1822 o Ministro da Fazenda, MARTIM FRANCISCO RIBEIRO DE ANDRADA deu providências para que fôsse o edificio da Cadeia Velha adaptado a sede da Assembléia Geral Constituinte e Legislativa, cuja instalação estava marcada para 3 de maio seguinte. A primeira reunião preparatória da Constituinte

realizou-se em 17 de abril daquele ano, sob a presidência do Bispo e Capelão-mor do Rio de Janeiro, Dom José Caetano da Silva Coutinho. Em 3 de maio instalava-se solenemente a primeira Constituinte brasileira, que Dom Pedro viria dissolver, em sua sessão permanente de 11 para 12 de novembro daquele ano.

Mas Dom Pedro prometera dar ao Brasil uma carta constitucional, que de fato outorgou a 25 de março de 1824, e fazer efetuar eleições livres, que se realizaram em julho do mesmo ano.

E em 3 de maio de 1826, após algumas reuniões preparatórias, o primeiro Congresso legislativo do Império do Brasil se instalava, sob a presidência de D. Luiz Pereira da Nóbrega de Souza Coutinho, no tradicional edifício da Cadeia Velha, onde funcionaria até o ano de 1914.

Nesse período republicano, excetuam apenas as sessões da primeira Constituinte Republicana, que se reuniu no edifício do Cassino Fluminense, depois Clube dos Diários e hoje Automóvel Clube do Brasil. Dali mudou-se para o palácio de São Cristóvam, antiga residência imperial.

Dissolvida a Constituinte, com a promulgação da Constituição de 24 de fevereiro de 1891, voltou a Câmara a funcionar no antigo edifício da Cadeia Velha. Vieira Fazenda dêle diria: — De deputado fui, de deputado sou! — como o célebre sino, que ostenta a inscrição: — de Santa Rita sou, de Santa Rita fui!

Do vetusto edifício só se haveria de transferir a Câmara Federal em setembro de 1914, para ocupar o suntuoso Palácio Monroe.

#### *No Palácio Monroe*

A elegante e artística construção localizada na Avenida Rio Branco, ao centro de belo jardim, deve seu nome ao grande Presidente JAMES MONROE, que governou os Estados Unidos da América do Norte de 1817 a 1825 e cuja doutrina, sempre invocada, repele a intromissão da Europa nos assuntos americanos. Esse palácio foi construído para a representação do Brasil na Exposição Internacional de 1904, em S. Louis. Estado de Missouri, comemorando a aquisição do território da Louisiana ao govêrno francês. Sua construção foi projetada no Rio de Janeiro pelo ilustre Engenheiro-militar Marechal FRANCISCO MARCELINO DE SOUZA AGUIAR, segundo o estilo dos artistas franceses na fase área do Renascimento. Aproveitando-se o material, foi êle, encerrada a Exposição, reerguido na Capital da República, por sugestão do então Ministro da Viação e Obras Públicas Dr. LAURO SEVERIANO MÜLLER, para ser utilizado em exposições permanentes.

A idéia da mudança da Câmara da Cadeia Velha para o Palácio Monroe foi exposta na sessão de 31 de agosto de 1914, pelo 1º Vice-Presidente em exercício deputado pelo Rio Grande do Sul, Dr. Luiz

Soares dos Santos. Baseava-se a indicação nos resultados de uma vistoria no prédio então ocupado pela Câmara, a qual concluía por não parantir sua solidez para o funcionamento dos trabalhos, embora não assinalasse prôpriamente estar o edifício a oferecer perigo iminente. A indicação encontrou a boa vontade do Poder Executivo e foi esposada por todos os representantes do povo, que, pela última vez, se reuniram na Cadeia Velha, na sessão de 2 de setembro de 1914. No dia imediato começavam os trabalhos da nova instalação, já concluída a 11 do mesmo mês.

No dia 12 de setembro de 1914 realizava-se a primeira sessão no Palácio Monroe. A Câmara ocupou o majestoso edifício até 1922, quando o cedeu para sede da Comissão Executiva dos Festejos do primeiro Centenário da Independência.

Passaria a Câmara a funcionar numa ala da Biblioteca Nacional, na Avenida Rio Branco, até que se ultimasse a construção de sua sede definitiva.

#### *Na Biblioteca Nacional*

O prédio, também projeto do saudoso Engenheiro-militar Marechal SOUZA AGUIAR, onde desde 1910 tem sua sede a Biblioteca Nacional, foi o escolhido para sede provisória da Câmara dos Deputados.

Em cumprimento ao disposto na Lei 4.381, de 6 de dezembro de 1921, cedera a Mesa da Câmara o Palácio Monroe para completar o conjunto onde se organizara a Exposição Internacional Comemorativa do primeiro Centenário da Independência do Brasil, aceitando, como instalação a título precário, até construção de sua sede, uma ala do edifício da Biblioteca Nacional. A mudança acima fôra objeto do Aviso 491-C, de 13 de fevereiro de 1922, do Ministro da Justiça Dr. Joaquim Ferreira Chaves. Eletuou-se de 18 a 26 de junho, passando a Sala de Leitura a servir de Sala das Sessões.

A primeira sessão naquele local realizou-se em 30 de junho de 1922 por não ter havido quorum no dia 27.

Na Biblioteca Nacional realizou-se, a 15 de novembro de 1922, pela primeira vez no regimen republicano, a posse do Presidente e do Vice-Presidente da República, perante o Congresso Nacional, reunidos no edifício da Câmara. Apôs a faixa presidencial no Dr. Artur da Silva Bernardes o Presidente do Senado e do Congresso Nacional Dr. Antônio Azeredo.

A última sessão na Biblioteca Nacional realizou-se em 16 de junho de 1926.

#### *No Palácio Tiradentes*

O novo palácio, verdadeira jóia arquitetônica, especialmente construído para sede da Câmara dos Deputados, no mesmo local

onde se ergueu outrora a Cadeia Velha, foi inaugurado em 6 de maio de 1926, comemorando o primeiro centenário da instalação do Poder Legislativo no Brasil. Terminados os trabalhos da mudança, só a 19 de junho de 1926 realizavam os representantes do povo sua primeira reunião na sede atual.

## 2. SENADO FEDERAL

### *No Solar do Conde dos Arcos*

Em 22 de janeiro de 1826 escolhia Dom Pedro I, pelas listas tríplices das Províncias, os primeiros 50 brasileiros a terem assento na Câmara vitalícia do Império.

O Senado — cujo primeiro Presidente foi o diplomata José Egídio Álvares de Almeida, Marquês, com grandeza, de Santo Amaro — foi ocupar o velho solar do Conde dos Arcos, no Campo de Santana, esquina da Rua do Areal. Ali conservou-se até 1923, quando se decidiu sua transferência para o Palácio Monroe.

### *No Palácio Monroe*

Governava então o país o Dr. Artur Bernardes, tendo como Ministro da Justiça o Dr. João Luís Alves, quando foram, por expressa autorização da Mesa do Senado, realizadas grandes obras da adaptação no Palácio Monroe, para servir de sede àquela casa do Congresso.

Sòmente, porém, a 27 de abril de 1925 deu a firma contratante como concluídas as respectivas obras, cabendo sua inauguração ao Ministro da Justiça Dr. Afonso Pena Júnior.

Para ali mudou-se, então, o Senado da República, deixando o antigo solar do Conde dos Arcos.

Em 3 de maio de 1925 realizava-se no Palácio Monroe a sessão solene de instalação do Congresso Nacional e de aquela data em diante vem ali funcionando, sem interrupção, o Senado Federal.

Recentemente cogitou-se na construção de uma nova sede para êsse ramo do Legislativo.



# Toponímia Guaraní nas páginas do diário do Dr. José de Saldanha

*Prof. Dr. Alejandro Ortigoza*

O Dr. José de Saldanha, destacado homem de letras, cuja obra abrange dilatados horizontes culturais, era formado em Filosofia e Matemática pela célebre Universidade de Coimbra e destinara sua profícua vida profissional ao campo da Geografia e da Astronomia.

De atuação singular nos trabalhos de demarcação de limites na América Meridional, determinando pelo Tratado de 1777, que visava solucionar as questões territoriais das duas monarquias peninsulares, além de suas observações geográficas e astronômicas, notas valiosas da história civil, da história natural e da etnografia indígena, o Dr. José de Saldanha em seu DIÁRIO RESUMIDO aparece — conforme o Dr. Rodolfo Garcia, ex-Diretor da Biblioteca Nacional de Rio de Janeiro — como o primeiro que registra étimos regionais do Sul do Brasil.

Ainda quando alguns nomes colhidos pelo autor indicado tenham sido posteriormente alterados e outros tantos desaparecidos, justamente hoje que pretendemos restaurar estas mesmas expressões geográficas tão deturpadas em nossos dias, adquirem, automaticamente, o máximo interêsse cultural.

Nada melhor portanto, que consultar estas anotações antigas que nos oferecem os topônimos indígenas em sua máxima pureza, a fim de que, procedendo desta forma, possam ser fornecidos dados informativos que melhor orientem a verdadeira etimologia das palavras guaranis.

Das páginas do Diário Resumido, originalmente escrito em novembro de 1787 e publicado nos Anais da Biblioteca Nacional de Rio de Janeiro em 1938, tiramos os nomes toponímicos guaranis, cujo ensaio etimológico divulgamos na presente contribuição.

---

(1) Trabalho apresentado como contribuição ao 2º CONGRESSO INTERNACIONAL DA LÍNGUA E DA CULTURA GUARANI-TUPI, realizado em Assunção (Paraguai) nos dias 4-11 de julho de 1956.

O Dr. Saldanha — justo é reconhecer — tem entre outros o mérito de ter consignado em seu Diário numerosos significados que foram acertadamente concebidos com respeito aos nomes corográficos e ainda quando a grafia dada pelo mesmo não seja definitiva, tem o valor de ser um dos poucos autores que registraram em sua obra sôbre demarcação de limites a grafia mais acertada, mais elucidativa, com relação ao significado dos têrmos de que ilustradamente trata.

Com esta despreziosa contribuição estamos animados a contribuir, confirmando, retificando e divulgando a etimologia dos nomes geográficos guaraní contidos no Diário mencionado, ajustando-os às noções prosódicas e ortográficas que informam os conhecimentos modernos sôbre a matéria.

Além disso, assiste-nos o propósito de apresentar, ante outros mais autorizados no estudo do idioma nativo, uma prova documental que, de forma evidente, demonstra a identidade lingüística existente entre as parcialidades indígenas Tapés e Carijós, do Rio Grande do Sul, com os Itatines e Cários do Paraguai. Neste sentido, autores como Teschauer (2), Guillermo Tell Bertoni (3) e outros têm afirmado em suas respectivas obras que os grupos nativos da região meridional do Brasil estão identificados física e lingüisticamente com os habitantes primitivos da bacia do Prata.

Iniciando nosso labor, transcreveremos, em primeiro lugar, fielmente os nomes fornecidos pelo precitado autor, imediatamente seguidos da grafia moderna sem descuidar o alfabeto ortográfico adotado por nós na primeira parte do curso que trata da Língua Guaraní nas Faculdades de Filosofia das Universidades do Rio Grande do Sul.

Conseqüentemente, na grafia dos topônimos que se seguem, observamos as inovações introduzidas com relação ao alfabeto moderno. Por exemplo, substituímos os consoantes *B* por *V*, o *C* pelo *K*, o antigo consoante *Y* por *J*, adotando o *Y* como fonema gutural e o grupo consonantal *MB* próprio do guaraní, além de dispensar o acento agudo nas palavras correspondentes, conforme apareçam nas expressões geográficas:

PIRATINI — PIRA (peixe) — TINI (sêco, quente, estrondo ou zumbido). Parece-nos que o significado de “zumbido de peixe”, de acôrdo com Saldanha, seja o mais adequado, devido ao ruído característico produzido pelas aglomerações de peixes em curso de rio.

---

(2) Carlos Teschauer S. J.: “História do Rio Grande do Sul”, 1º volume.

(3) Guillermo Tell Bertoni: “Geografía Económica Nacional del Paraguay” e “Bosquejo de Geografía Humana da América”.

Este nome, como a maioria dos existentes no Rio Grande do Sul, foram impostos pelos nativos Tapés, antigos povoadores desta região meridional do Brasil.

Piratini é nome vastamente usado no Rio Grande do Sul: município importante, rios tributários dos de Uruguai, São Gonçalo, além de ser designativo de estação de trem, ultimamente o Palácio do Governo do Estado foi denominado Palácio Piratini, devido a que a beira do rio do mesmo nome foi proclamada a independência da República Riograndense. Embora efêmera, República de Piratini é a denominação gloriosa com que se incorporou à história o período compreendido de 1835 a 1845.

YGUARU — JAGUARU : JAGUÁ (tigre, primitivamente, hoje também designa cachorro) — RU (pai). Segundo Montoya seria nome próprio de lobo grande ou leão americano. Mas, estudos contemporâneos vieram demonstrar que é uma espécie de felino americano. Jaguaru, denominação antiga de rio, é também aplicada para designar nome de importante município, atualmente.

CAROYA — KA'Á-ROJA : KA'Á (herba, mato, bosque) — ROJA (carregar, transportar). Este arroio que desemboca no rio YKAVAKUÁ, em cujas proximidades há bosque, alude seu nome não simplesmente a "transporte de herba" senão à circunstância de ter servido como rincão oculto para esconderijo de cavalaria como produto de roubo de um mulato que transportava animais para ocultá-los e inverná-los (Saldanha). Caroya é nome antigo do atual município de Arroio Grande.

YBIRA MIRI — YVYRA MIRI : YVYRA (árvore, madeira, pau) — MIRI (pequeno, diminuto): árvore pequena. A vegetação dominante nas margens deste arroio, situado no município de Bajé, está caracterizada por arbustos; por este motivo, os Tapés, segundo Saldanha, o designaram com este nome.

YCABAQUÁ — YKAVAKUÁ : Y (água: arroio ou rio) — KÁVA (vespa) — KUÁ (buraco, cova, orifício) : água ou rio de cova de vespas. Este nome foi aplicado para nomear um rio sinuoso que desagua na Lagoa dos Patos e que em 1815 deu nome ao atual município e cidade de Camaquã. Existe também um rio de menor importância no atual município de São Borja.

YCABAQUÁ MIRI — YKÁVAKUÁ MIRI (pequeno rio de cova de vespas). Afluente principal do YKÁVAKUÁ.

CAMBAHY — KAMBA-Y : KAMBA (negro) — Y (água): água de negros. No território brasileiro é freqüente observar na grafia destes nomes a letra H indicando separação entre a palavra radical e o Y final. CAMBAHY é nome de lagoa situada na parte setentrional do Rio Negro que tendo sua origem no município de Bajé penetra no território uruguaio, cujo curso de água foi apro-

veitado para a instalação da grande usina hidro-elétrica Dr. Gabriel Terra.

MBAYE — Corresponde a PAJE (feitiço ou feiticaria, magia, é também nome de médico de tribu ou sacerdote). O grupo consonantal *MB*, em guaraní, transmuta-se em *P* através do *M*. Mbaye é nome antigo de vários cêrros localizados no município de Bajé, grafia portuguesa, com perda do *M* original, com que se conhece atualmente o mesmo vocábulo.

PIRAY — PIRA (peixe) — Y (água) : água de peixes. Arroio afluente mais setentrional do Rio Negro, composto por seus afluentes PIRAY GUASU (água grande de peixes) e PIRAY MIRI (água pequena de peixes).

PARA MIRI — PARA (mar) — MIRI (pequeno): mar pequeno. Nome guaraní da "Lagoa Mirim", aportuguesada. A Lagoa Miri ou melhor YGA MIRI comunica com a Lagoa dos Patos, através do rio São Gonçalo. Esta lagoa é considerada como a maior do território brasileiro.

CAABUSU — KA'A (herba, mato, bosque) — BUSU (grande) : mato grande: KA'A-VUSU, mesmo que KA'A-GUASU, é nome de bosque no Município de Bajé.

GUAPITANGUI — Pròpriamente YVAPYTANGY — YVA (fruto) — PYTANGY (avermelhado) : fruto avermelhado. Nome antigo de um Passo no Município de Bajé. Atualmente é nome de arroio afluente do rio GUARAHY.

YUPA CARAPÁ — YPA KARAPÁ : YPA (lago ou lagoa) — KARAPÁ (torto, torcido) : lago ou lagoa torcida. Êste nome justifica-se por ter a lagoa curso sinuoso, estando localizada próxima ao rio Negro.

CUNHATAY CAMBI : KUÑATAI KAMBY : KUÑATAI (senhorita, donzela) — KAMBY (leite). Parece-nos que há um equívoco de grafia, que em vez de KAMBY, isto é, KUÑATAI KAMA (peito de senhorita, de donzela). Êste nome foi aplicado para designar uma pedra elevada cuja ponta apresenta uma forma perfeitamente redonda assemelhando a peito de mulher e que os Tapés teriam dado esta denominação em consonância com a referida característica. CUNHATAY CAMBI ou melhor grafado KUÑATAY KAMBY é nome de cêrro situado próximo às cabeceiras do rio Yvyku'i Guasu.

YBICUY GUASU — YVYKU'I GUASU : YVYKU'I (areia) — GUASU (grande) : areial. Rio importante que banha vários municípios do Rio Grande do Sul, que deságua no rio Uruguai.

YBAARO — YVA ARO : YVA (fruto) — ARO (arc. agradável) : fruto agradável. Arroio afluente do rio JAGUARY.

TACUAREMBO — TAKUAREMBO : TAKUÁ (bambu ou cana) — REMBO (apêndice ou raiz de planta) : raiz de bambú ou de cana. Rio em cujas proximidades crescem espontaneamente algumas

espécies de bambú, conhecidas por Takuára. Takuarembo é arroio do Município de Júlio de Castilhos.

MBATOBI : MBA'E (coisa ou matéria) — TOVY (verde ou azul) : coisa ou matéria verde. Nome aplicado a um cêrro formado por três montanhas de alturas diferentes povoado por matas. Atualmente é nome de serra nos Municípios de Lavras e São Gabriel.

YAGUARI — JAGUARY : JAGUÁ ou JAGUAR (tigre) — Y (água) : água ou rio de tigres. Êstes felinos eram frequentes nos matos próximos a êste rio, nos informa Saldanha. Conforme êste mesmo autor, na região meridional dêste mesmo rio havia uma cruz na sepultura de um infeliz a quem um tigre devorou onde se lia as seguintes palavras: "UMANO, YAGUAR YUCA" ou melhor: O MANO: JAGUARETE O JUKA: morreu, o tigre o matou.

MBAEBERA — MBA'E-VERA : MBA'E (coisa ou matéria) — VERA (brilhante) : coisa ou matéria brilhante. Cerros entre os Municípios de São Gabriel e Lavras que estão, segundo o prof. Dr. Simch, constituídos de xistos cristalinos e filitos. Êstes cerros, chamados também ASPEREZAS DO MBA'EVERA, conforme Saldanha, estão formados por várias rochas grandes, puras e livres de areia ,correspondendo à constituição geológica referida.

CAAYBATE — KA'A-YVATE : KA'A (herba, mato) — YVATE (alto) : mato ou bosque alto. Os Tapés assim chamaram a uma canhada em que predominavam árvores de altura considerável, limitando com o rio Bacacay. Neste lugar histórico se travou uma batalha entre as fôrças coaligadas, espanholas-portuguêsas contra o guerrilheiro guaraní Sepé Tiarajú, que comandava o exército indígena que defendia o direito das Missões Jesuíticas.

YNACHIU — Y ÑATT'U : Y (água) — ÑATI'U (mosquito) : água de mosquito. Arroio que corre sôbre terreno pantanoso, baixo, em que predominava infinito número de mosquitos loiros (Saldanha). Êste arroio é tributário do rio Cassiquey.

GUIRAY — GUYRAY : GUYRA (pássaro) — Y (água) : água dos pássaros. Arroio afluente setentrional do rio Toropi que por sua vez é tributário do Yvyku'i Guasu.

APICASURO — APYKASURO : nome próprio de pombo torcaz. Cêrro situado no extremo meridional da Cordilheira Geral da costa do Brasil, chamada também "Serra do Mar", próximo ao Município de São Vicente.

AÑACIBA — AÑASYVA : AÑA (diabo) — SYVA (frente) : frente de diabo. Aplicado pelos Tapés para nomear a ponta de uma serra localizada no extremo meridional da Cordilheira Geral da costa do Brasil, nas imediações do atual Município de São Pedro do Sul.

ITAQUATIÁ — ITA KUATIÁ : ITA (pedra) — KUATIÁ (escrito, carta, papel) : pedra escrita ou grafada, isto é, litografada. Cêrro na margem setentrional do Rio Yvyku'i.

CORAROQUE — KORA ROKE : KORA (curral) — ROKE (porta) : Porta de curral ou tranqueira. Picada na cabeceira setentrional do rio Yvyku'i.

CAA-ROQUE — KA'A-ROKE : porta ou entrada de mato.

CAA-GUASU-ROQUE — KA'A-GUASU-ROKE: porta ou entrada de mato grande.

CAA-YURU — KA'A-JURU : boca de mato.

Estas três últimas denominações foram dadas pelos Tapés para denominar a entrada da primeira picada do "Monte Grande", conhecido hoje por picada de São Martin.

CAA GUASU — KA'A GUASU : mato grande. Bosques situados na parte Este próximo ao pé do rio Yvyku'i Guasu.

CASSIQUEY — CACIQUE-Y : água do cacique, voz híbrida. Rio tributário da margem direita do rio Santa Maria. Também é nome de um povoado no Município de São Vicente e Rosário. Esta etimologia de água do cacique" é a mais adequada visto que, segundo Saldanha, a expressão foi deduzida da mesma graduação que antigamente usavam os Tapés e, além disso, de ter sido visto muitas toldeiras de Minuanos com seus caciques que freqüentemente se encontravam em lugares circunvizinhos.

CAPAYU — KAPAJU : nome híbrido do espanhol CAPA e do guaraní JU, amarelo: capa amarela. Arroio que é braço do rio Caciquey. De acôrdo com Saldanha, os Tapés teriam dado êste nome por terem os mesmos encontrado nas proximidades do arroio um grupo de soldados, dragões espanholes, que usavam não sòmente capotes ou capas amarelas senão além disso, fraldas da mesma côr.

BACACAY : nesta forma aparece grafado êste nome no Diário de Saldanha e em trabalhos corográficos mais recentes. Entretanto, examinando o "Mapa de los Confines de las dos Coronas de España y Portugal en la América Meridional, de 1760", anterior, portanto, ao trabalho do mesmo autor, cabe observar que êste mesmo rio Bacacay figura, em dito mapa, com o nome de GUACACAY que, como afluente do rio YACUY (JAKUY), são, realmente, três tributários: 1 — GUACACAY. 2 — GUACACAY MINI. 3 — GUACACAY IRAGUÁ.

Sendo assim, teremos desdobrada a palavra GUACACAY ou GUAKAKAY em: GUAKA (espécie de papagaio, chamado Guacamayó — CA de KA'A (herba, mato) — Y (água) : água ou rio do mato de papagaios.

GUACACAY IRAGUÁ — GUAKAKAY EIRAGUÁ: IRA, de EIRA (mel) — GUÁ (origem ou procedência) : mel procedente do rio do mato de papagaios.

BACACAY — VACAKAY : vos híbrida, VACA e CA de KA'A (herba, mato) — Y (água): água ou rio do mato povoado por vacas.

YACUY — JAKUY : JAKU (espécie de peru de mato) — Y (água) : água ou rio de perus silvestres. Importante rio que rega extensa área do Rio Grande do Sul. Além disso, JAKUY é nome de duas cachoeiras nos Municípios de Cruz Alta e Soledade, de distrito neste último município, de arroio e serra nos municípios de Passo Fundo, Cruz Alta e Júlio de Castilhos.

YACUY MIRI — JAKUY MIRI : pequeno rio de perus silvestres; afluente do Jakuy.

ARARICA — ARARIKA : são possíveis os seguintes significados etimológicos: 1 — de ARARA (espécie de papagaio) — I de Y (água) ou I, diminutivo, pequeno — CA de KA'A (herba, mato, bosque) : água ou rio do mato de papagaios (arara), ou rio do mato de pequenas araras (ararinhas). 2 — ARARYKA : ARARY (nome próprio de várias espécies de árvores de cuja cortiça os indígenas extraíam uma substância utilizada por eles como corante). Conseqüentemente, nossa expressão ARARYKA pode significar mato ou bosque de Arary. Ararika é rio tributário do JAKUY.

YBIRA YEPIRO — YVYRA JEPIRO : YVYRA (árvore, madeira, pau) — JEPIRO (descorticar, descascar ou pelar). Informa Saldanha que nas proximidades deste rio predominavam árvores grandes cujo tronco carecia de cortiça. YVYRA JEPIRO, denominação certa de árvore de tronco descortiado, é nome de um tributário do rio Jakuy.

S. JOZE TUBICHA — TUVICHA (chefe, maior, grande, aumentado). Posto da estância de Santiago (hoje município do mesmo nome), no braço oriental do segundo rio Jaguary.

MBOCABERA — MBOKAVERA : MBOKA (fuzil) — VERA (brilhante) : fuzil brilhante. Posto situado no município atual de Tupasyretã.

TOROPI — voz híbrida de TORO espanhol e Touro, português, e PI, forma apocopada de PIRE (couro ou pele). PI é também forma arcaica, PIRE forma atual. TOROPI, couro ou pele de touros. Saldanha diz que tanto portugueses como espanhóis chamavam Toropi aos couros da parte posterior do pescoço dos touros, bem descarnados ao ponto de não ficar senão a pele e pêlo e que depois de bastante sovado usavam em cima dos arreios de montar. Toropi é rio que nasce no município de Júlio de Castilhos, sendo afluente do Yvyku'i.

TOROPI MIRI — Etimologicamente indica pequeno couro ou pele de touros. Arroio tributário ocidental do rio Toropi.

YAGUAQUÁ — JAGUAKUÁ : JAGUÁ (tigre) — KUÁ (buraco, cova, orifício) : cova de tigres. Nome de canhada a Sudeste do rio Toropi.

GUASUYEUPI — GUASUJEHUPI : GUASU (grande, corpulento, alto, veado) — JE (prefixo reflexivo me, te, se) — HUPI

(alçar, elevar, levantar. De acôrdo com Saldanha, em atenção à ordenação sintática da língua guarani, o sentido Guasu precedendo a forma JEHUPI exprime o sentido de “subida de veado” e não “grande subida” porque a ser assim teria que adotar a forma JEHUPI-GUASU. Guasuyeupi é rio afluente do Toropi.

SAUDAÇÃO A MONS. OCTAVIO NICOLÁS DERISI, A 16/8/55, POR  
OCASIÃO DA ABERTURA DO CURSO DE TEODICÉIA  
POR MONS. EDMUNDO L. KUNZ

Monsenhor Derisi,

E' com imensa satisfação que a PUCRGS recebe em sua comunidade a pessoa amiga de V. Exa. Revma. O cartão de visita de Mons. Derisi não precisa de apresentação. As inteligências e os corações de mestres e alunos albergam ainda, com carinho, um pedaço de sua grande alma que nos legou, de vêzes passadas e saudosas, em seus magistrais Cursos de Metafísica e de Filosofia Moderna. Supérfluo seria pois falar de sua cultura e de sua dedicação.

O que quiséramos ressaltar, porém, e que escapa a muitos, é ensinar filosofia não é mais do que uma ação científica. De fato, a ação apostólica dêste ilustre pensador no cenário ideológico sul-americano e mesmo internacional. Para atenções desprevenidas o ensino da filosofia individualista, de espírito cartesiano, e positivista, de espírito materialista, não pode ser mais e quiçá nem possa ser isto. A lição da filosofia tomista tem ideais mais altos: é verdadeira ação apostólica, que arraiga suas raízes na missão do Mestre: “Ite et docete”. E é isto que torna sublime, divina, vossa ação, Mons. Derisi. Permitti que recorde a vosso coração de sacerdote esta verdade tão grata e alentadora a nós professôres. Permitti que vos chame de missionário da verdade eterna e imutável. Missionário para o homem moderno angustiado, missionário para o homem moderno ateu.

1. *Missionário para o homem moderno angustiado.* O homem de hoje é o homem da angústia interior. Vive a tragédia daqueles que vêm do nada e vão para o nada, o homem para a morte que luta loucamente para não desaparecer. Vive suspenso entre dois nada, entre duas mortes. Sem base para se firmar, sem meta para se endereçar. E' um cigano do espírito, cuja inteligência perdeu a pátria nativa e cujo pensamento se esvaziou de seu conteúdo, as essências. Perdendo as essências, perdeu as luzes eternas que iluminam a jornada do espírito. Perdendo as essências, perdeu a segurança imutável da necessidade e o arejamento interior da universalidade do ser... Sem as essências, em vão procura um asilo



para repousar. Pobre inteligência e pobre vontade que andam atormentadas e sem cessar em busca do "unum, verum et bonum." É uma caça dramática que a alma realiza. E a inteligência moderna não possui mais este seu objeto natural. Roubaram-lhe as essências. E em seu saber e em seu viver persegue as existências, as contingências fragmentadas, caducas, múltiplas, trêmulas e trepidantes. Daí sua angústia, o grito de desespero da alma inteletiva e volitiva que não sabe mais pensar e não pode mais amar. — Monsenhor Derisi, continuai a apontar aos angustiados homens do pensamento o caminho do grande retôrno às essências. E os homens de pensamento hão de retransmiti-lo ao homem da rua. E o homem de pensamento e o homem da rua hão de encontrar o paraíso perdido das essências.

2. *Sois também o missionário para o homem moderno ateu.* O ateu de hoje não nega uma existência, nega a Existência. Há uma alma de verdade em sua atitude: a afirmação da existência limitada, contingente. Acha, porém, que esta seja a única existência. E a ela se agarra sôfrego, delirante, de alma e coração. E nela fica. Não marcha para regiões mais abertas e horizontes mais sublimes. Pensa que abordou a praia final. Que descobriu o único e verdadeiro ser. E vossa ação missionária continua, Mons. Derisi. Ensinai aos ateus modernos que este existir fugaz, passageiro, que nasce e que morre, que vem e que vai, que é e que não foi, que esta existência contingente, participada, comunicada, que é mas não é por si, só é possível enquanto ligada a uma Existência Necessária, Imparticipada, o *Esse Subsistens*, fontes da qual tudo bebe o ser.

Por isso, Mons. Derisi, a Reitoria desta Casa e todos nós vos acolhemos como um missionário do Verbo de Deus para o mundo de hoje. Exercei vosso apostolado entre nós com a certeza de que não vos obrigaremos a sacudir de vossas sandálias o pó de nossa cidade, como preceitua o Mestre ao discípulo que é rejeitado. Recebemo-mos de inteligência aberta, desagrilhada de tolos preconceitos, para recebermos a paz da vossa missão de missionário da verdade eterna das essências, de missionário da certeza absoluta do Ser Subsistente, Deus.

Disse.

# Espírito científico e espírito filosófico

*José Luiz Campinho Pereira*

“La science résout ses concepts et ses définitions dans l’observable et le mesurable comme tels. La philosophie résout ses concepts et ses définitions dans l’être intelligible”.

J. MARITAIN — Raison et Raisons.

Próprio da natureza do homem é o instinto da curiosidade, aquele belo instinto que — no dizer de *Eça* — impele a criança a arrombar os tambores para descobrir o esconderijo do som. A nirvânica atitude de olhar sem discutir, sem interrogar, escreve *Cruz Malpique*, caracteriza o animal, mas repele-a o homem. Nosso espírito, como pitorescamente nos diz Alexis Carrel, rodeia as coisas do mundo exterior e penetra nossas profundidades tão instintiva e irresistivelmente como o rato explora, por meio de suas habilidosas patas, o lugar em que está encerrado. Desde cedo, movido por essa necessidade de sua natureza, por êsse impulso cego que não obedece a qualquer regra, começa o homem a se preocupar com o mundo que o cerca e consigo próprio, tudo interrogando, tudo discutindo, procurando a interpretação de tudo. Dessa inquietação misteriosa que convida a olhar para o fundo de todos os abismos — como bem definiu Ingenieros — nasce a ciência. A curiosidade vai fazer da criança um sábio, um eterno peregrino em busca da verdade. Como a flor do girassol que se volta sempre em direção ao astro-rei, o espírito humano por natureza dirige-se sempre à verdade — luz do céu, como a definiu Massillon. Ao contrário, porém, da planta que, através dos séculos, cumpre seu determinismo biológico, inúmeras véses desvia-se da luz o espírito humano, penetrando em atalhos que o conduzem às trevas. Não descança, no entanto, ao tomar tais rumos, só encontrando o repouso na verdade absoluta, momento em que, no dizer de *Platão*, lhe findam pela primeira vez as dôres do parto. Sendo o homem, como o definiu *Pascal*, um ser pensante, sendo a curiosidade própria de sua natureza, tendo como dissemos a fome da verdade, múltiplos são, porém, os caminhos que pode percorrer o espírito humano para esta atingir. Desiguais por seu temperamento, diferentes por

sua educação, em todos os homens não é a mesma a “libido sciendi”. Os modos de encarar o mundo e a intensidade com que o espírito procura resolver os diversos problemas não são idênticos em todos os indivíduos racionais. Das diferentes maneiras de encarar a realidade, nascem os diversos tipos de conhecimento. De algumas almas privilegiadas é o conhecimento místico. O contemplativo tem sua ânsia de conhecer, seu instinto de curiosidade plenamente satisfeito porque “vit les choses divines et les connaît en vertu même de son union d’amour avec Dieu” como escreve Maritain. Se nada mais necessita, tendo chegado ao completo repouso do espírito na contemplação da verdade suprema. Outras almas, menos raras do que essas, têm outra espécie de conhecimento, “une connaissance non — conceptuelle des choses du monde et de leurs secrets” no dizer do grande tomista contemporâneo. São as almas artistas, os espíritos poéticos. Pela emoção estética são conduzidos à Verdade absoluta, podendo desprezar as ânsias de sua curiosidade inata. Muitíssimos espíritos, bilhões e bilhões de indivíduos através dos séculos, por deficiência natural ou por influência do meio, desviam-se da rota a que os deveria conduzir a curiosidade, enveredando pela estrada do utilitarismo, contentando-se com os dados da experiência individual ou coletiva para resolver os problemas de ordem prática da vida. É o espírito próprio do homem pré-histórico, dominante entre os povos primitivos e em certas camadas das sociedades civilizadas e que tende hoje a se generalizar por toda a população, transformando o “homo sapiens” em “homo faber”, reduzindo a inteligência à definição que lhe dá, em certa passagem, Henri Bergson: Faculdade de fabricar objetos artificiais, em particular utensílios para fazer utensílios, variando infinitamente o fabrico destes”. É o pragmatismo da civilização contemporânea na qual — escreve Carrel — “caracteriza-se o indivíduo por uma atividade bastante grande toda ela orientada para o lado prático da vida, mas ao mesmo tempo por muita ignorância”, de tal forma manifesta que é de se supor que a inteligência venha progressivamente decrescendo nos últimos anos. O espírito de curiosidade, inato e irrefreável, desviado da busca da verdade, vai-se manifestar então na bisbilhotice tão generalizada, largamente explorada pelos jornais, pelo rádio, pelo cinema que procuram pelo sensacional, pelo escandaloso satisfazê-lo em sua sede de conhecer. Dados empíricos sobre o sexo e o crime, sobre fenômenos psicológicos ou metapsíquicos são fornecidos às toneladas ao homem de hoje sem levá-lo evidentemente ao repouso do espírito. Não obstante êsse desvio, porém, permanece vivo na sociedade contemporânea como esteve através das gerações, um outro espírito. Milhares e milhares de almas, independentemente de qualquer aplicação prática imediata, satisfazem as ânsias de sua natureza procurando a verdade. Não tendo por inclinação ou pela graça divina o conhecimento da verdade absoluta, buscam-na através da especulação, procuram-na com

a razão esclarecida pelos sentidos, só repousando com sua posse absoluta. São os espíritos filosóficos e científicos, espíritos que como *Humboldt*, poderiam fazer esta confissão : Não consigo opor-me ao desejo de querer ver, saber, examinar o possível; o homem parece existir para converter em propriedade sua tudo que o cerca... Ao morrer, desejaria pouco deixar de mundo que não fôsse pôsto em contacto comigo.” A êsses indivíduos, o instinto de curiosidade leva à procura das causas de tôdas as cousas, leva à construção da Ciência e da Filosofia. Aquela, subdividida em um sem número de ciências particulares, faz a análise empiriológica do real. A filosofia, indo mais além, faz a análise ontológica. O observável, o mensurável, é o objeto das investigações científicas; a especulação metafísica estende seu campo até o ser inteligível. As causas segundas, os fenômenos, o como das coisas é estudado pela ciência; as causas primeiras, as razões mais elevadas de tôdas as cousas, o porquê de tudo constitui o estudo da filosofia. Não há motivo para o longo debate entre filosofia e ciência, nascido com Descartes, continuado com Kant e que atingiu seu mais alto climax na segunda metade do século findo com os positivistas. Ao contrário do pensamento cartesiano não se pode prescindir da ciência experimental que analisa a realidade sensível, estabelecendo as relações entre os fenômenos com base na experimentação. Subordinada indiretamente em seus princípios à filosofia, de uma maneira política como diz *Maritain*, presta-lhe inestimáveis auxílios, dela independendo em sua investigação. Contra Kant e, sobretudo, contra os discípulos de Comte, não há hoje quem possa negar a necessidade do conhecimento filosófico-ciência do supremo cognoscível — único conhecimento capaz de atingir o íntimo da realidade e o absoluto. Só ela, conduzindo à certeza metafísica, nos dará a verdadeira sabedoria. Esta, diz-nos o maior filósofo contemporâneo, é “une connaissance savoureuse”; os fenômenos não tem sabor, “mais l'être est pour l'intelligence un fruit dont le gout la captive”. Utilizando-se dos dados das ciências experimentais, mas dêles podendo prescindir, constitui a filosofia o pináculo do conhecimento racional, acima de tôdas as ciências. Nada haverá de mais absurdo do que a concepção de filosofia científica que vemos em *Read* e *Ingenieros*, uma metafísica de experiência formada por um conjunto de hipóteses, concordantes com os resultados experimentais, propondo-se a explicar os problemas que ficaram fora da experiência, corrigindo-se à medida que varia o ritmo da mesma. Independentemente portanto, conhecimento filosófico e científico caminharam muito tempo intimamente ligados e até hoje discutem os historiadores sobre a gênese dos mesmos. Segundo diz *Aristóteles*, a ciência nasceu primeiro. O homem, após especular sobre as causas segundas, buscaria as causas primeiras. Abstraindo mais vigorosamente e generalizando mais amplamente, passaríamos do conhecimento científico ao filosófico. Ambos seriam da mesma natureza e sua diferença seria

apenas relativa ao grau maior ou menor de generalidade. Outros pensadores são de opinião contrária, dando a prioridade à filosofia, dizendo-nos como o disse *Armando Câmara* em recente trabalho “já estar o espírito humano há séculos tangido pela curiosidade metafísica ao surgirem as primeiras pesquisas e interrogações de tipo científico, provando histórica e psicologicamente que os cientistas gregos saíram das escolas filosóficas nas quais se exercitara o seu gênio.”

Creemos possíveis as duas opiniões. Da ciência à filosofia ou desta à ciência, a passagem é quase que inevitável, sendo excepcional ao cientista não filosofar ou ao filósofo não fazer, vez por outra, incursões na ciência. Mas cremos também que sempre existiram duas posições diferentes de pensamento, dois espíritos distintos desde que o homem fez uso de sua inteligência: Um espírito filosófico e um espírito científico. Duas tendências diferentes, dois modos de encarar a realidade que chegam a fazer com que o filósofo nato infiltre concepções metafísicas na investigação científica ou que o cientista por natureza tente explicar o que só o método filosófico poderia levá-lo a conhecer. Vemos assim com frequência psicólogos que, no dizer de *Gemelli*, levados pela nostalgia filosófica, contaminam suas doutrinas científicas com especulações filosóficas, a ponto daquele ilustre franciscano, referindo-se a *Kulpe* e a seus discípulos, entre eles o jesuíta *Lindworsky* dizer que “lhes prejudicou serem filósofos”. Vemos, por outro lado, investigadores da estirpe de um *Ramon y Cajal*, mestre da histologia nervosa, resignarem-se ao “ignorabimus” kantiano, propugnarem pela insuficiência radical do espírito humano para atingir o ultra-sensível. Outros cientistas ilustres dêle discordando e entre eles citamos um *Carrel*, um *Driesch*, um *Vialleton*, um *Cuénot*, um *Remy Collin* e dezenas de outros, abordam problemas filosóficos, reconhecendo sua importância.

Fazem-no entretanto com “espírito científico”, procurando no dizer de *Maritain* a solução desses problemas como uma espécie de extensão ou extrapolação dos próprios métodos de sua ciência, sem reconhecer que a filosofia possui um campo de conhecimento objetivamente distinto e métodos próprios de explorar esse campo de conhecimento. Conspurcam a filosofia de psicologismos, de biologismos, de fisicismos diversos, desviando-a de seu verdadeiro rumo. Embora não se podendo negar a existência de verdadeiros cientistas-filósofos ou filósofos-cientistas, homens como *Aristóteles* ou *Alberto Magno* que dominavam, em seu mais alto grau, todo o saber de suas respectivas épocas, temos que admitir que mesmo neles uma das tendências é predominante e que há uma inclinação inata para a ciência ou para a filosofia. O mesmo século que originou *Sto. Tomás D’Aquino*, notável espírito filosófico, produziu um *Rogério Bacon*, franciscano ilustre, cientista por natureza que, lutan-

do contra todos, sofrendo punições graves e prisão por parte de seus superiores que o suspeitavam de comércio com o demônio, depende — segundo diz *Gemelli* (O Franciscanismo) — em vinte anos duas mil libras em espelhos, vidros, instrumentos e manuscritos, com os quais constrói admiráveis teorias no campo da óptica, da química, da biologia, da astronomia. E' fato que êsse espírito científico, essa tendência filosófica, necessitam do meio para seu florescimento, de uma educação necessária a seu desenvolvimento. *Platão* ou *Aristóteles*, lemos algures, no meio de uma tribo selvagem da África não seriam mais do que engenhosos caçadores ou pescadores mais hábeis do que os outros selvícolas. cremos impossível, portanto, o ideal cartesiano de comparecer perante o objeto "in statu naturae purae", conforme sua confissão a *Gassendi*: "...qu'il ne s'inquiete pas même de savoir s'il y a en des hommes avant lui et qu'il va philosopher comme s'il était seul au monde". *Descartes* assim o não fez e, ao que se saiba, até hoje jamais alguém fez filosofia ou ciência partindo do nada. Mas, se isso é verdade, mais certo ainda é que existe uma tendência inata à ciência ou à filosofia e que, muito embora, se possa desenvolver um espírito filosófico ou científico, nunca se poderá criar um filósofo ou um sábio pelo ensino de uma ou de outra, como muitos o querem.

Mas o que caracteriza o espírito científico? Que chamamos de espírito filosófico? *Schopenhauer* comparava os sábios aos operários de Genebra, dos quais um só faz vidros, outro só cordas, outro só correntes; o filósofo seria o relojoeiro que dessas partes faz um todo, e um todo capaz de andar, de oferecer um sentido, de nos dar, com uma inexatidão cada vez menor, a hora do universo.

Nesta engenhosa comparação, raio de luz por sua justiza, na esdrúxula obra do filósofo do sofrimento, encontra-se a verdadeira distinção entre os dois modos de encarar a realidade. A conhecida fórmula de *Spencer*: "Ciência igual a saber parcialmente unificado, filosofia igual a saber completamente unificado", exprime claramente a atitude do filósofo e do cientista diante da realidade. O espírito de síntese, de unidade, caracteriza o filósofo; o espírito analítico é fundamental ao homem de ciência. E' claro que o filósofo também analisa e o sábio necessita da síntese, mas tal não é a atitude própria de cada um diante da realidade. Comum a ambos e condição absolutamente necessária é o desenvolvido instinto de curiosidade já por nós referido no início do presente trabalho. Desde a infância, porém, êste instinto se orienta de acôrdo com a personalidade do indivíduo para a posição científica ou filosófica do pensamento, para uma posição predominantemente analítica ou predominantemente sintética. *Anatole France*, em interessante confissão, escreve: Distinguia-me (na infância) pelo pendor de admirar o que não compreendia. Fontenet, pelo contrário, só tinha prazer em examinar objetos a que concebesse o uso. Dizia:

Vês, há aqui uma charneira, isto abre-se. Há aqui um parafuso, desmonta-se". E, mais adiante, escreve o autor de "La vie littéraire". "Fontenet era um observador, eu nasci espectador". E' essa a nosso ver a diferença mais significativa entre os dois espíritos, as essências do sábio e do filósofo o espírito de análise e o espírito de síntese. Essa tendência, sintética ou analítica diante da realidade, congênita ao indivíduo, inerente a sua personalidade de filósofo ou cientista, tem sido ligada pelos amantes da biotipologia à própria constituição física do mesmo. O leptossômico-esquezoide de *Kretschmer*, por exemplo, teria em si os germes da filosofia e são exemplos típicos *Aristóteles*, *Sto. Agostinho*, *Locke*, *Voltaire*, *Nietzsche* e, sobretudo, *Descartes*, *Spinoza* e *Kant*, êstes últimos temperamentos já fronteiriços, pontes de ligação entre a normalidade e a esquizofrenia. Pelo contrário, analíticos por natureza, e mais afeitos ao concreto (*Sancho Pansa* é seu paradigma), seriam os pícnociclotímicos mais inclinados à ciência experimental. *Kretschmer* encontrou 59% de esquizotímicos contra apenas 15% de pícnóides e um restante de tipos mistos entre grande número de filósofos, teólogos e juristas e ,segundo nos diz *W. Boven*, alerta-nos *R. Scholl* para o grande número de leptossômicos entre os estudantes de teologia e de pícnico-cicloides entre os estudantes de medicina.

Não obstante o valor da classificação kretschmeriana, nem sempre a regra é obedecida e vamos encontrar um filósofo atlético-glicroide (raça de soldados e burocratas) em *Platão* e até mesmo um filósofo displástico, com uma disfunção endócrina evidente, no grande Doutor Angélico.

Outras qualidades existem próprias ao espírito científico ou ao filosófico, porém não essenciais como essas. Das que nos são apresentadas pelos autores, na maioria dos casos são comuns a ambos, em outro acessórias, em alguns, desnecessárias ou até mesmo prejudiciais. *Ramon y Cajal*, por exemplo, aponta como indispensáveis ao investigador científico as seguintes qualidades "morais": Independência de juízo, perseverança no estudo, paixão pela glória, patriotismo. Concedemos as duas primeiras, importantíssimas, mas que devem acompanhar tanto ao sábio quanto ao filósofo. As demais, em que pese a autoridade do grande sábio espanhol, julgamos desnecessária uma, atentatória ao próprio espírito científico como o seria ao do filósofo, a outra. O patriotismo, embora louvável no sábio, não nos parece condição indispensável à investigação, já que, como bem o diz *Charmot*, "a ciência por si mesmo não tem pátria; é uma matéria alheia aos climas, aos costumes, à língua, às formas de pensar tradicionais dos povos". Mal orientado, pode o mesmo tornar-se até prejudicial, gerando, no próprio dizer de *Cajal*, os espíritos megalófilos que, em seu afã de enaltecer a pátria onde nasceram, fracassam na investigação. A paixão pela glória é para

nós condição dispensável, prejudicial, até mesmo como dissemos atentatória ao espírito científico que, como o que anima a filosofia, procura um saber desinteressado, o conhecer por conhecer, livre de qualquer recompensa material ou moral, como a glória humana. Fazendo o elogio de *Berthelot*, na Academia de Ciências de Paris em 1901, fala-nos *Fouqué* das qualidades que caracterizam o espírito científico, classificando-as em capacidade de trabalho espírito de invenção, lógica de idéias, amplitude de habilidade experimental, aptidão de passar de uma pesquisa a outra sem ligação aparente com a primeira. Algumas, como a capacidade de trabalho, lógica de idéias, amplitude de memória, importante ao sábio, o são também para o filósofo. O espírito inventivo merece algumas palavras, representando importante papel na pesquisa científica. Depende da imaginação, qualidade de excepcional utilidade ao investigador na elaboração das hipóteses e pela qual, no dizer do jesuíta *Charmot*, assemelha-se o espírito científico ao artístico, tendo o sábio como os poetas seus sonhos, as hipóteses e as visões proféticas. De não menor importância é a habilidade experimental da qual vai depender o maior ou o menor êxito na experimentação-conformação das hipóteses de trabalho do investigador e da qual se originará a hipótese diretriz para explicar o fenômeno observado.

A última das qualidades apontadas, a facilidade de passar de uma pesquisa a outra sem se preocupar com a unidade é da própria essência do espírito científico e sobre ela temos o testemunho de *Pasteur*, o maior dos gigantes da ciência experimental: "Tenho o espírito livre. Sinto-me cheio de entusiasmo com o novo problema da doença dos bichos da seda, exatamente como em 1863, quando me liguei ao problema dos vinhos". Há, pois, indiscutivelmente um espírito científico, um modo de ver característico do sábio e que, embora tarde às vezes ou, de modo quase despercebido em outras, provoca centelhas de genialidade nos que o possuem, fazendo a ciência avançar largos passos. Embora tarde, manifestou-se em *Egas Moniz*, êsse genial neurólogo português que, iniciando-se após os cinquenta anos na investigação, descobriu a arteriografia e a leucotomia pré-frontal, obtendo o prêmio Nobel de medicina. De modo quase imperceptível em *Miguel Servet*, o aragonês que, perdidas entre milhares de linhas de uma teologia de valor discutível, escreve três ou quatro em seu *Christianismi Restitutio* sobre a circulação pulmonar que, no dizer de *Cajal*, constituem hoje o seu principal timbre de glória.

E há igualmente um espírito filosófico, uma visão profunda da realidade, uma busca incessante do absoluto, um espírito de síntese que, como diz *Spencer*, "através do inferior procura o superior para só se deter no supremo.

Ambos se completam, ambos são necessários. Homens que buscam o como, homens que procuram o Porquê. Sem filosofia,



ficariamos como o médico de Molière a quem perguntaram o porquê da ação do ópio sobre o sono: "Porque há nele uma virtude dormitiva cuja natureza é adormecer os sentidos". Por mais que se desenvolva a ciência ficará sempre um "ignoramus" que só encontrará resposta na filosofia. Se os espíritos científicos por suas investigações contribuem para a felicidade terrena, estão os espíritos filosóficos mais aptos a dar ao homem a orientação para a suprema felicidade. Com o imortal *Antero*, somos obrigados a dizer: Aquilo de que o mundo mais precisa, nesta fase de extraordinário obscurecimento da alma humana, é de idéias, é de filosofia.

## BIBLIOGRAFIA

- J. MARITAIN — Raisons — Paris, 1947.  
 J. MARITAIN — Éléments de Philosophie — 25ª ed. — Paris, 1951.  
 RAMON Y CAJAL — Regras e conselhos sobre a investigação científica — trad. bras. de A. Lisboa — Rio.  
 FRANÇOIS CHARMOT, S. J. — A estrada real da inteligência — trad. bras. — P. Alegre, 1931.  
 CRUZ MALPIQUE — O homem de ciência — Liv. Popular — Lisboa.  
 GEMELLI-ZUNINI — Introducción a la psicología — trad. esp. — Barcelona, 1953.  
 GEMELLI — O Franciscanismo — trad. bras. — Petrópolis, 1944.  
 ROGER — Introdução ao estudo da medicina — trad. bras. (2ª ed.) — P. Alegre, 1941.  
 ALEXIS CARREL — O homem, êsse desconhecido — trad. port. — Porto.  
 EGAS MONIZ — Confidências de um investigador científico — Lisboa, 1940.  
 LEONEL FRANCA — Noções de história da filosofia — 10ª ed. — Rio, 1944.  
 LUCIEN CORPECHOT — L'esprit de France — 3ª ed. — Paris, 1923.  
 NOEL ET DE LA PLACE — Leçons françaises de littérature et de morale — Bruxelles, 1862.  
 W. BOVEN — Introduction a la caracterologie — Lausanne, 1946.  
 BANDEIRA DE MELLO — Diagnóstico antropométrico dos biótipos de Kretschmer — Rio, 1941.  
 STERN — Los progresos de la sociedad y de la medicina — trad. arg. — B. Aires.  
 THOMAS — Vidas de grandes filósofos — trad. bras., 2ª ed. — Ed. Globo.  
 INGENIEROS — Principios de Psicología — Ed. Losada — B. Aires, 1946.  
 CERRUTTI — A Caminho da Verdade Suprema — Rio, 1954.  
 ARMANDO CÂMARA — A gênese do pensamento filosófico — Sep. Estudos — P. Alegre, 1944.  
 JOSIAH ROYCE — El espíritu de la filosofía moderna — Ed. Nova, B. Aires.  
 RIBOT — Essai sur l'imagination créatrice — 7ª ed.  
 INGENIEROS — O Homem medíocre — trad. port.  
 BERGSON — L'évolution créatrice — ed. 1937.  
 LAHR S. J. — Psychologia e logica — adap. do Cours de Philosophie por D. Ludgero — S. Paulo, 1921.

# EL CONCEPTO DE LA VIDA Y DE LA MUERTE EN LA CONCIENCIA ESPAÑOLA

IR. DIONISIO FUERTES ÁLVAREZ

Conferencia pronunciada en la inauguración del Instituto de Cultura Hispánica del R.G.S. en abril de 1956.

Según el eminente crítico Ferdinand Brunetière, el poeta o el literato deben ser juzgados de acuerdo con el modo con que enfocan los grandes y trascendentales problemas de la NATURALEZA, el AMOR y la MUERTE.

Todos los demás problemas, según él, todo lo que no atañe directa o indirectamente a estos temas fundamentales no debe ser tomado en consideración, porque no pasa de banalidad o de inútil pasatiempo. Todo lo demás no pasa — como diría un conocido poeta — de MERA LITERATURA, dando a esta expresión un dejo de ironía y de sumo desprecio.

Por supuesto, todos los grandes poetas y literatos de todos los tiempos y países han tratado de la Naturaleza, del Amor y de la Muerte, y todos los seguirán tratando por ser ellos la fuente más abundante y profunda de la inspiración, pero no es menos cierto que cada país y cada individuo los han tratado de acuerdo con su propia manera de ser, de acuerdo con su idiosincrasia, y que hay diferencias no solamente individuales, sino colectivas de encararse con esos problemas trascendentales.

Ahora bien: dejando de lado, por hoy, los problemas de la Naturaleza y del Amor, cómo han enfocado los españoles el problema de la vida y de la Muerte?

Y si los han enfocado de una manera particular y típica, de dónde vendrá a los españoles esa manera de enfrentarse con ellos? El objeto de esta conferencia será precisamente el de aclarar, si posible esos puntos, que, a nuestro juicio, tienen alto valor para dilucidar las constantes del quehacer español a través de la Historia.

Creo que fué Ramiro de Maeztu, quien, en su DEFENSA DE LA HISPANIDAD, afirmó que para ciertos pueblos la vida es un infinito entre dos nada, mientras que para otros la vida es un nada entre dos infinitos.

Si ello es cierto, debe seguirse como natural consecuencia que para los primeros la vida adquiere un puesto de primordial importancia en la escala de valores. Será necesariamente el fin último al cual todos los demás valores deben ser referidos. Jamás ella misma, por una lógica interna e incontrovertible, podrá ser sacrificada a ningún otro valor, que, necesariamente quedará abajo de ella en el rígido sistema de su axiología.

En cambio para los últimos, es decir, para aquellos que consideran la vida como un nada entre dos infinitos, la vida pierde todo su valor intrínseco y no adquiere sino un valor muy relativo que le viene del fin a que se destina.

Pues bien, al pueblo español, por razones varias y de las cuales nos ocuparemos más tarde, habría que ponerlo entre los que consideran la vida como un punto fugaz que se pierde entre dos eternidades. De ahí el natural desprecio que deberá encontrarse, y que verdaderamente se encuentra, al echar una ojeada sobre la literatura española, que es la más legítima y verdadera representación del espíritu de España, como sobre su historia, que es la consecuencia lógica y viva del mismo.

Y es que, en efecto, lo primero que nos llama la atención, que nos ofusca, que nos asombra al hojear las páginas de nuestra literatura, al saborear las magníficas páginas de nuestros líricos o de nuestros pensadores, es el supremo desdén, cuando no el supremo desprecio con que todos tratan a esta vida terrena, y en cambio, la serenidad con que encaran a la muerte, sino el ansia con que la conjuran y la llaman, como siendo la amiga, la madre o la redentora de las aflicciones y desgracias de la vida.

Y lo mismo que en la literatura, también en la historia, notamos como el español desprecia la vida se la juega por motivos que a otros parecen fútiles; se expone a la muerte, la provoca, la llama, la desafía como el torero desafía y llama la fiera por el simple deseo de vencerla.

Adentrémonos un poco, por los florecidos campos de nuestra lírica. Los ejemplos son innumerables, y sólo tendremos la dificultad de la selección.

JORGE MANRIQUE, el más perennemente actual de nuestros antiguos líricos parece haber sido el que mejor expresó la manera típicamente española de considerar a la vida como algo fugitivo, fluido, pasajero e insignificante, y cuya transitoriedad nos debe aleccionar sobre nuestra manera de alcanzar el verdadero fin:

Nuestras vidas son los ríos  
que van a dar en la mar,  
que es el morir:  
allí van los señoríos  
derechos a se acabar  
y consumir...

y la misma idea de pasaje y de fin de viaje, la reitera:

Este mundo es el camino  
para el otro, que es morada  
sin pesar;  
mas cumple tener buen tino  
para andar esta jornada  
sin errar.  
Partimos cuando nacemos,  
andamos mientras vivimos  
y llegamos  
al tiempo que fenecemos;  
así que cuando morimos  
descansamos.

QUEVEDO es uno de los mayores poetas de nuestra raza, y uno de los más tremendamente angustiados de todas las literaturas. Poeta y filósofo, no se diferencia en nada, a no ser talvez en profundidad de pensamiento, de los más insignes poetas angustiados y filosofantes de nuestra época. Pues bien, los problemas del tiempo, de la vida y de la muerte, le inspiran sus poemas más patéticos, poemas que podían ser firmados en nuestro tiempo, porque su perennidad desafía lo temporal. He aquí algunas muestras, en perfecta sintonía con lo que hemos afirmado.

¿Qué otra cosa es verdad sino pobreza  
en esta vida frágil y liviana?  
Los dos embustes de la vida humana  
desde la cuna son: honra y riqueza.

El tiempo que ni vuelve ni tropieza  
en horas fugitivas las devana  
y, en errado anhelar, siempre tirana  
la Fortuna fatiga su flaqueza.

Vive muerte callada y divertida  
la vida misma; la salud es guerra  
de su propio alimento combatida.

¡Oh! Cuánto, inadvertido el hombre yerra:  
que en tierra teme que caerá la vida,  
y no ve que, en viviendo, cayó en tierra!

El último verso, nos da la medida exacta del aprecio que Quevedo tiene hacia la vida. Para él, nacer es CAER EN TIERRA, o sea llegar a la desgracia de la vida, a la miseria, a la impotencia, al sufrimiento. Nacer es decaer.

Eso ya es mucho decir, pero Quevedo va algunas veces más lejos y dice mucho más, en algunos poemas:

Vivir es caminar leve jornada,  
y muerte viva es, Lico, nuestra vida,  
ayer al frágil cuerpo amaneceda,  
cada instante en el cuerpo sepultada.

Eso de que LA VIDA sea UNA MUERTE VIVA, además de típicamente conceptista, como no podía dejar de serlo tratándose de Quevedo, es una de las fórmulas más fuertes que podría ser encontrada, para demostrar sino odio por lo menos profundo menosprecio hacia la vida.

Los problemas del tiempo, de la vida y de la muerte, dictan siempre a Quevedo poemas que llevan el sello de la más intensa angustia existencial, y que podrían haber sido firmados hoy día sin que demostraran la menor sombra de arcaísmo:

Ah de la vida! Nadie me responde?  
Aquí, de los antaños que he vivido!  
La Fortuna mis tiempos ha mordido;  
las horas, mi locura las esconde.

la salud y la edad se hayan huído!  
Que sin poder saber cómo ni dónde  
Falta la vida, asiste lo vivido,  
y no hay calamidad que no me ronde.

Ayer se fué; mañana no ha llegado;  
hoy se está yendo sin parar un punto:  
soy un fué, y un será, y un es cansado.

En el hoy y el mañana y ayer, junto  
pañales y mortaja, y he quedado  
presentes sucesiones de un difunto.

Es difícil encontrar en cualquier literatura una definición más patética, más angustiadamente existencial. Era difícil dar menos aprecio a la vida que le da Quevedo considerándola como PRESENTES SUCESIONES DE UN DIFUNTO.

ESPRONCEDA, sino el mayor de nuestros románticos, al menos el más romántico de vida y obra en su tiempo, escribió hermosos versos que nos dicen exactamente lo mismo sobre la transitoriedad de la existencia:

Al brillar un relámpago nacemos,  
y aun dura su fulgor cuando morimos,  
tan corto es el vivir!  
La gloria y el amor tras que corremos  
sombbras de un sueño son que perseguimos,  
despertar es morir.

Y sobre el desprecio a la vida, escribe en su canción del pirata:

Condenado estoy a muerte!  
Yo me río.  
No me abandone la suerte,  
y al mismo que me condena  
he de colgar de una antena  
quizá en su mismo navío.

Y si caigo,  
qué es la vida?  
Por perdida  
ya la di,  
cuando el yugo del esclavo  
como un bravo sacudí.

Como se observa, Espronceda pone la vida muy por debajo de la libertad. Manuel Machado, un poeta de nuestros días la pone quizá más abajo aún, cuando escribe:

No importa la vida, que ya está perdida.  
Y después, de todo, qué es eso la vida?  
Cantares...  
Cantando la pena, la pena se olvida.

Pero la idea que de la vida se hacen la mayoría de los españoles, es sin duda la que de ella se hace Calderón cuando escribe su inmortal drama filosófico, titulado precisamente LA VIDA ES SUEÑO. El monólogo de Segismundo vale por sí solo un verdadero tratado de filosofía española:

... El vivir sólo es soñar  
y la experiencia me enseña  
que el hombre que vive sueña  
lo que es hasta despertar.

...

Yo sueño que estoy aquí  
de estas prisiones cargado,  
y soñé que en otro estado  
más lisonjero me vi.  
Qué es la vida? un frenesí.  
Qué es la vida? Una ilusión,  
una sombra, una ficción,  
y el mayor bien es pequeño,  
que toda la vida es sueño,  
y los sueños sueños son.

No es que los españoles odien la vida. Podemos creer que es todo lo contrario lo que ocurre. Podemos creer que la aman con pasión, y que es porque aman la vida con pasión, y porque no encuentran en este mundo todo lo que de ella esperan, que los españoles prefieren despre-

ciar esta vida terrena, para esperar de aquella otra que vivirán en la eternidad, todo lo que sueñan y desean.

Teniendo a la vida como UN RELÁMPAGO ENTRE DOS ETERNIDADES, y despreciando a esta vida terrena por transitoria y por incapaz de saciar sus anhelos, no pueden los españoles tener a la muerte el horror que se nota en otros pueblos. La muerte no puede ser para ellos sino una redentora, una amiga, una madre que los llevará por la mano al umbral de la eternidad, o sea al principio de la vida eterna y verdadera.

La frase repetida y patética que André Chenier pone en los labios de LA JEUNE CAPTIVE,

Je ne veux pas mourir encore,  
no se encontrará jamás en los poetas españoles. En vez de ella, se encontrará a menudo aquella otra de Santa Teresa de Jesus, que transportada de amor divino, y ansiando por unir-se a su celestial esposo pedía a gritos la muerte, repitiendo la maravillosa expresión de sus sentimientos:

Ay, qué vida tan amarga,  
qué duros estos destierros,  
esta cárcel y estos hierros  
en que el alma está metida!  
Sólo esperar su salida  
me causa dolor tan fiero  
que muero porque no muero!

Este mismo grito se repite en todas las épocas de nuestra historia literaria de las más variadas formas.

Es cierto que no todos llaman a la muerte como Santa Teresa. Es cierto sin embargo que nadie le tiene el terror pánico que le tenía LA JEUNE CAPTIVE.

Hay los que sin desearla, viven familiarizados con ella, y no piensan en considerarla como enemiga. Son incontables. Citemos a José María Valverde, un joven poeta de nuestros días:

He muerto lentamente y hora a hora  
bajo la losa quieta de mi cara  
y sin que nadie me lo adivinara  
me he quedado en mi entrega absorvedora.

.....

Yo no soy yo. Soy hoja seca al viento,  
un espectro inflamado e impreciso  
un pretexto de Dios que en mí está hablando.  
Mi gloria es ser tan sólo un instrumento  
en las manos de Dios, muerto y submiso,  
y a costa de no ser ando cantando.

Otros, aunque no la llamen desesperados, la reciben con cariño, como se recibe a una buena amiga que nos viene a limpiar la frente de

los sudores de la difícil jornada. Tal, por ejemplo, el poeta franciscano de **Platero y Yo** que pudiera, como San Francisco, haber llamado a la muerte, su HERMANA MUERTE. En un maravilloso poema en que habla con su amada de la futura separación, dice estas suaves palabras:

Tu me mirarás llorando  
— será el tiempo de la flores —  
tu me mirarás llorando,  
y yo te diré: no llores.

Mi corazón lentamente  
se irá durmiendo... Tu mano  
acariciará la frente  
sudorosa de tu hermano.

.....

Y yo me sonreiré,  
y tu estarás asustada  
y yo me sonreiré  
para decirte: no es nada.

No es nada. Es apenas la muerte, que vendrá lentamente a hacer dormir el corazón. No es nada!

Pero hay muchos que no se contentan con esa actitud pasiva ante la muerte, sino que la llaman a voces, como el único remedio a su atormentada existencia. En el Cancionero de Baena hay una pequeña joya, una estrofa maravillosa del Comendador Escrivá que expresa de manera inimitable el apelo a la muerte:

Ven, muerte, tan escondida  
Que no te sienta venir,  
Por que el placer de morir  
No me vuelva a dor da vida.

La obra de Jorge Manrique está marcada con el sello de la muerte. El mismo día que murió, y cuando nada hacía prever el desenlace, escribía versos a la muerte. Al envolverlo en paños mortuorios le encontraron en el pecho unos versos que había escrito aquella mañana, y que comenzaban así:

Oh mundo, pues que nos matas,  
fuera la vida que diste,  
toda vida.  
Mas según acá nos tratas,  
lo mejor y menos triste  
es la partida.

Ya en versos anteriores había escrito esto que demuestra que la idea de la muerte le obsesionaba:



Ved qué congoja la mía,  
que la muerte anda revuelta  
con mi vida!  
Con mi vida no me hallo  
porque estoy ya tan usado  
de morir,  
que lo sufro, muero y callo  
pensando ver acabado  
mi vivir.

Pero su mayor y más patético apelo a la muerte se halla en estos otros versos:

No tardes, muerte, que muero.  
Ven, porque vivo contigo.  
Quiéreme porque te quiero,  
que con tu venida espero  
no tener guerra conmigo.  
Remedio de alegre vida  
no le hay por algún medio,  
Porque mi grave ferida  
Es por tal lado venida  
que eres tu sola el remedio.  
Ven aquí pues que ya muero.  
Bésame, pues que te sigo.  
Quiéreme, pues que te quiero,  
Y con tu venida espero  
no tener guerra conmigo.

Lo grande en este poema, es que Manrique nos explica cuál es la causa de ese su deseo de morir, que no es sino la angustia, la guerra interna que es la peor de todas las guerras; la lucha entre el corazón y la cabeza, entre el querer y el no querer que ha sido siempre la más poderosa fuente de la inspiración lírica.

De nuestra Edad de Oro son los anhelos de la muerte que ya hemos encontrado en Santa Teresa, y que se repiten en todos los místicos, como en San Juan de la Cruz, cuya poesía, decía Menéndez Pelayo, parece más de ángeles que de hombres.

Buscando mis amores  
iré por esos montes y riberas.  
Ni cogeré las flores,  
ni temeré las fieras,  
y pasaré los fuertes y fronteras.  
Por qué, pues has llagado  
aqueste corazón, no le sanaste?  
y pues me lo has robado,  
por qué así lo dejaste,  
y no llevas el robo que robaste?

Aunque no menciona la muerte, es evidente que la llama, no por que ponga fin a la vida, sino por que dé comienzo a la unión perfecta del amor a que aspira.

En el mismo tono hablan los modernos a la muerte o de la muerte:

Y es eso sólo la muerte:  
un carro de ruedas negras  
y dos caballos redondos  
coceando las estrellas?

(V. Cremer Alonso)

Estoy lleno de muerte, y de sueños que crujen,  
estoy lleno de ausencias...

(Julio Garcés)

Valverde, poeta ya citado, tiene un poema, ELEGÍA DEL CUERPO, tan hermoso cuan significativo, en que el amor a la vida, y la serenidad ante la muerte se evidencian con igual fuerza. Como el cuerpo tiembla ante la idea de la muerte, el poeta lo anima con estas dulces palabras:

No tengas miedo, no. Si, también yo he temido  
que esa luz me consuma por completo  
y caiga destrozado...

.....

Pero no, pobre cuerpo.  
Dios nos dará, al entrar en sus dominios  
el casco y la coraza de su soplo.  
Seremos diferentes, claros, bellos,  
y seguiremos siendo nosotros sin embargo...  
Ea, vamos, mi cuerpo, no tengas más temor,  
mi pobre perro triste...

Bartolomé Llorens revive, en cierto modo, la obsesión de Manrique por la muerte. No le tiene miedo. La contempla, se deja acariciar por ella, y al fin le pide que lo lleve:

Cada día me quiere más mi muerte  
enamorada de mi triste vida,  
y acaricia callada mi alma herida  
la gran promesa que su amor me advierte.

(Con qué paso tan leve viene a verte,  
Oh vida, tu secreta prometida  
y te envuelve en sus sueños, en su huída,  
en su fuga a la sombra, hacia lo inerte!)

Me quiere más mi muerte cada día  
y corteja a mi vida moza y breve  
que seducida queda a su porfía.

Toda mi vida es suya, y no se atreve  
— oh lento amor! — a hundir ya mi agonía  
mientras mi vida pide que la lleve.

A veces la idea toma un dejo amargo, medio sarcástico y medio trágico, como por ejemplo en este soneto de Javier de Bengoechea:

Prefieren no morir, y sin embargo  
se están viviendo de hambre, horriblemente.  
Suponen que vivir es diferente  
que morir; y es lo mismo.

Y es triste de contar, es triste y largo.  
Dejádmelo gritar furiosamente:  
queremos que la vida nos reviente  
de una vez... Pero es cómico este encargo;

este hambriento vivir sin un pedazo  
de amor para comer. Oh vida ingrata  
matándonos la muerte. Oh latigazo

— mas, de quién que nos hace y desbarata? —  
La vida no es más que un pistoletazo  
disparado en la muerte, y que nos mata.

Pero la lista sería infinita, si quisiéramos citar todos los que, ya de una manera resignada, como Valverde, o de un modo desesperado y casi sacrílego como Bengoechea, siguen cantando en España su desprecio a la vida y sus apelos a la muerte. Terminemos esta serie de citas con un terceto del mismo Bengoechea, que repite a su manera los conceptistas versos de Escrivá y que prueba la supervivencia, en España de una especie de enfermizo amor hacia la muerte:

Mas prolonga, Señor, esta agonía  
que hace que viva el pájaro y la rosa:  
si dejo de morir, me moriría.

Y no hemos hablado más que de literatura. Toda la vida española está impregnada de ese mismo sentimiento de que la literatura no es más que la expresión. En sus obras, tanto como en sus palabras, muestran los españoles que el desprecio a la vida y la familiaridad con la muerte están profundamente arraigados en su conciencia y hacen parte de su manera propia de ser, de la esencia de su carácter.

Como ningún otro pueblo sabe el español jugarse la vida, cuando así lo requieren los intereses que en su propia axiología, ha puesto en un lugar superior.

No es difícil encontrar en la historia de España rasgos de desprendimiento o de heroísmo que no se encuentran o que son infinitamente más raros en otros pueblos más apegados a los bienes de este mundo.

Por su religión, por su libertad, por su patria, o por motivos aun menos colectivos y valiosos como por su amor, por su honor o por su opinión, juega el español alegremente su vida, dejando atónitos a los que, con otra mentalidad y otro concepto de la existencia, son incapaces de comprender tales actitudes.

Hay en la historia de España ejemplos colectivos que el mundo entero conoce, y que no encuentran paralelo en ninguna otra historia nacional. El más glorioso es quizás aquél de Numancia, en que un pueblo entero, hombres, mujeres y niños abrazan a la muerte por las llamas, antes de dar al enemigo el placer de la victoria, y antes de quedar a merced del vencedor.

Pero el ejemplo de Numancia, no es sino un episodio que se repite sin variantes en el transcurso de nuestra historia. Sagunto, Gerona, Zaragoza, Filipinas, o en nuestros tiempos el Santuario de Santa María de la Cabeza o el Alcázar de Toledo, así como mil otros episodios de menor fama y de no menos denuedo, son otras tantas repeticiones del mismo fenómeno: la vida no importa para el español, si para vivirla tiene que renunciar a otros bienes que considera más altos. Y ya hemos dicho que el español pone a muchos bienes por cima de la vida.

También hay hechos individuales que ilustran de manera estupenda lo mismo que acabamos de verificar en la vida colectiva de España. Los episodios de Guzmán El Bueno en los tiempos de antaño, o de Moscardó El Bueno en los de hogano son suficientemente elocuentes por sí mismos.

Calderón de la Barca pinta de cuerpo entero la actitud del hombre hispánico en la persona de Don Fernando, el PRÍNCIPE CONSTANTE, cuando éste, puesto en la alternativa de escoger entre la vida y los intereses que juzga superiores, los intereses del espíritu, se declara dispuesto a dar, no una, sino mil vidas por su fe, por su patria y por su honor.

Pues cuando no hubiera otra  
razón más que tener Ceuta  
una iglesia consagrada  
a la Concepción eterna  
de la que es Reina y Señora  
de los cielos y la tierra  
perdiera, vive ella misma,  
mil vidas en su defensa.

No hay pues la menor duda de que el español demuestra un supremo menosprecio por la vida, y demuestra por la muerte, si no siempre un amor que la busca, al menos una indiferencia que jamás la evita. De dónde vendrá al español esa actitud insólita que causa a las demás naciones la incomprensión o el asombro? De dónde nos viene esto que a los ojos de muchos es una rematada locura?

No creemos que sea fácil responder a esta pregunta, principalmente porque no creemos que se trate de razones sencillas. Muchos factores han entrado seguramente en la formación de ese complejo carácter español que tantas veces presenta aspectos paradójicos y parece inexplicable.

Algunas causas sin embargo, sí, podemos vislumbrar, de las que han contribuído a dar al español esa actitud aparentemente antivital. Es muy posible, por ejemplo, que la mezcla de sangres de que se ha formado el pueblo español haya contribuído para ello, y que el hecho de haberse mezclado en la Península la sangre de iberos, celtas, fenicios, griegos, cartagineses, romanos, visigodos, alanos, suevos, vándalos, árabes, haya predispuesto los españoles a adoptar esa postura ante la existencia, pero sería muy difícil probar una afirmación como esa.

Mucho más fácil de verificar es la influencia de la historia sobre los españoles. No podemos ser historicistas, y juzgar que cada pueblo es producto de su historia. Sabemos que es el pueblo el que hace la historia mucho más que es la historia la que hace al pueblo, y sin embargo no podemos desestimar la influencia real que la historia ejerce sobre los hombres. En el caso concreto de España esa influencia es más que evidente. El hecho de haber luchado los españoles 200 años contra los romanos, 800 contra los moros, y haber tenido otras innumerables guerras, no puede haber dejado de marcar el carácter del español con rasgos indelebles. La guerra contra los moros, que fué a la par guerra de religión y de independencia, fué la que más directamente marcó el genio del español y contribuyó a la formación de ese desprecio hacia la vida que hemos estudiado.

En efecto, era imposible que el español pudiese sostener su ánimo guerrero durante tanto tiempo, que pudiese transmitirlo a sus hijos y a sus nietos que permaneciese durante siglos en la misma disposición de sacrificar su vida en las batallas, si no se fuera convenciendo de manera absoluta que el fin por el cual luchaba valía para él mucho más que la vida que debía sacrificar: nadie, de buena gana, da lo más por lo menos. El español tuvo forzosamente que convencerse que daba lo menos por lo más, y que morir no era para él una desgracia, sino una gloria. Esa convicción era condición indispensable para seguir luchando. El español se vió ante la alternativa de convencerse que la vida no tenía valor ante su libertad y su religión, o entregarse al adversario como esclavo. Optó por lo primero. Se convenció que lo mejor era libertarse o morir, y esa convicción, gracias a la cual España pudo reencontrar su grandeza, se fué transmitiendo de generación en generación, hasta hacerse parte esencial del carácter de todos los españoles. La fe, la libertad, el honor, valen aún hoy, para muchos españoles más que la vida.

Pero esas causas históricas, aunque reales, no son las más profundas, y son ellas mismas el efecto de otras de carácter más interior y verdadero. Las convicciones nunca se forman sin la reflexión, y la inteligencia difícilmente se deja subyugar por las exterioridades. Hay causas más profundas y más reales que han intervenido en este fenómeno.

La vida — nos lo explica García Morente en "Ideas para una Filosofía de la Historia de España" es siempre algo dinámico, algo que se mueve, que actúa, que anda, y siendo tal, se dirige hacia un cierto destino.

Ese destino, claro está, para el cual la vida necesariamente se dirige, sólo puede estar o dentro o fuera de la vida misma, y según se ponga fuera o dentro de la vida, dará origen a dos distintas maneras de considerar la vida y sus razones de ser.

En efecto, hemos dicho que existen dos maneras de encarar a la existencia, y que los españoles, por razones varias, son de los que se consideran como itinerantes sobre la tierra, y dicen con Jorge Manrique que

Este mundo es el camino  
para el otro que es morada  
sin pesar . . .

y si la guerra contra los moros les fortaleció esta convicción, es porque en realidad ya la poseían.

No es difícil observar que esta interpretación de la vida que tienen los españoles es la misma que nos enseña el Cristianismo, para el cual la vida no pasa de una prueba y para el cual nuestro destino es la inmortalidad bienaventurada del cielo.

Es posible que el Cristianismo encontrase el carácter español preparado para admitir esta interpretación de la vida terrena que él anunciaba, pero es cierto que sólo él le dió una dirección definitiva y una explicación coherente. Sólo el Cristianismo dió a esa actitud del español ante la vida una fundamentación racional y lógica, puesto que sin la idea cristiana del más allá, el desprecio a la vida sería una insensatez.

Sabemos como España abrazó el Cristianismo con ardor, y sabemos el papel verdaderamente preponderante que el Cristianismo desempeñó en la historia de la nación española. Podemos por consiguiente afirmar, que si bien motivos de orden étnica o histórica pudieron disponer el habitante de la península a una actitud tal como la que hemos descrito, el verdadero responsable por ella es sin ninguna duda el Cristianismo, ya que la actitud española en nada se aparta de la actitud cristiana ante la vida, ante la muerte y ante la eternidad.

Introduction à la philosophie — Louis Raeymaeker — Publication universitaires de Louvain, 1956.

A obra aparece em 4.<sup>a</sup> edição no corrente ano e “revista e corrigida”. O plano seguido por Raeymaecker leva o leitor insensivelmente ao exame da problemática filosófica fundamental: problema do conhecimento, da vida, dos valores etc.

E, após esta visão conjunta, apresenta através dos tempos, a sucessão dos grandes momentos da filosofia.

Na terceira parte, com tato e prudência, orienta o leitor na escolha de uma escola filosófica, problema importante para quem se aventura pela primeira vez no matagal filosófico.

Ao lado de obras clássicas e bastante difundidas no Brasil, o livro de Raeymaecker, que Alexandre Correia está traduzindo, prestará reais serviços aos jovens estudantes das nossas Faculdades de Filosofia, pois além do rico conteúdo reúne na parte final em síntese bastante completa, a relação das instituições do mundo que se ocupam da filosofia bem como a relação das revistas de filosofia e principais obras publicadas nos últimos tempos, o que possibilita ao estudante uma visão panorâmica do mundo novo que procura conhecer.

I. J. O.

Critique des Sciences et Cosmologie. - Fernand Renoirte - Edition de l'Institut Supérieur de Philosophie de Louvain. - 1947

A obra não é recente. Apareceu há alguns anos. Todavia, é relativamente pouco conhecida entre nós.

O progresso científico crescente e a intensificação das pesquisas nos mais variados aspectos do mundo da matéria suscitam por vezes problemas críticos bastante complexos.

É propósito do autor apresentar as características do conhecimento científico, o rigor de seu método, a matematização dos resultados etc., objetivando fornecer ao pensador, ao filósofo em particular, instrumentos úteis a seu próprio labor.

A visualização total do universo e sua integração num sistema único, que é o escopo do filósofo, exige dêle um conhecimento cada vez mais completo e atualizado das ciências positivas. É o que procura realizar o autor na primeira parte de seu trabalho.

O essencial ao filósofo, porém, neste particular é a apreciação crítica dos problemas que a ciência suscita.

Por isso, na segunda parte, com grande clareza e método, expõe os elementos de crítica das ciências, partindo dos fatos, passando pelas leis e chegando às teorias.

Por últimos, em forma de aplicação, examina as teorias que se ocupam da constituição da matéria, mostrando ao vivo a riqueza e a segurança da teoria hilemórfica.

A obra de Renoirte é sumamente útil não só aos estudantes de filosofia mas a todos quantos enveredam pelo caminho do estudo das ciências positivas em geral.

I. J. O.





**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA  
DO RIO GRANDE DO SUL  
Pôrto Alegre**

**ENTIDADE MANTENEDORA**

**União Sul Brasileira de Educação e Ensino (U.S.B.E.E.)  
Irmãos Maristas**

**ADMINISTRAÇÃO GERAL**

**Chanceler**

Dom Alfredo Vicente Scherer, Arcebispo de Pôrto Alegre

**Reitor**

Prof. Irmão José Otão

**Secretário Geral**

Irmão Hilário Máximo

**Conselho Universitário**

Prof. Irmão José Otão  
Prof. Francisco da Silva Juruena  
Prof. Antônio César Alves  
Prof. Eloy José da Rocha  
Prof. Irmão Faustino João  
Prof. Balthazar Gama Barbosa  
Prof. Elias Cirne Lima  
Prof.<sup>a</sup> Lúcia Gavello Castillo

**Conselho Superior**

Prof. Irmão José Otão — Reitor  
Prof. Irmão Faustino João — Representante da U.S.B.E.E.  
Prof. Irmão Leôncio José — Representante da U.S.B.E.E.  
Prof. Irmão Liberato — Representante da U.S.B.E.E.  
Côn. Alberto Etges — Representante do Chanceler.

**DIRETORES DAS UNIDADES UNIVERSITÁRIAS EM 1955:**

- 1 — Faculdade de Ciências Políticas e Econômicas: Prof. Dr. Francisco da Silva Juruena.
- 2 — Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras: Prof. Dr. Eloy José da Rocha.
- 3 — Faculdade de Direito: Prof. Dr. Balthazar Gama Barbosa
- 4 — Faculdade de Odontologia: Prof. Dr. Elias Cirne Lima
- 5 — Escola de Serviço Social — Prof.<sup>a</sup> Lúcia Gavello Castillo
- 6 — Instituto de Psicologia — Prof. Irmão Anísio de Carvalho

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA  
DO RIO GRANDE DO SUL  
Pôrto Alegre**

**Equiparada pelo Decreto n.º 25.794 de 9 de novembro de 1948**

**FUNDADA E MANTIDA PELOS IRMÃOS MARISTAS**

**A Pontifícia Universidade Católica do R.G.S. compreende:**

**I — INSTITUTOS UNIVERSITÁRIOS**

- 1 — Faculdade de Ciências Políticas e Econômicas — Fundada em 1931
- 2 — Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras — Fundada em 1940
- 3 — Faculdade de Direito — Fundada em 1946
- 4 — Faculdade de Odontologia — Fundada em 1953
- 5 — Escola de Serviço Social — Fundada em 1945

**II — INSTITUTOS COMPLEMENTARES**

- 1 — Instituto de Psicologia — Fundado em 1953
- 2 — Centro de Pesquisas Econômicas — Fundado em 1954



